سلامة كيلة

الماركسية الجديدة

العودة إلى ماركس
من أجل تخطي الماركسيات الرائجة





الماركسية الجديدة

سلامة كيلة

- **Author** : Salama Kila
- **Title**: New Marxism
- **First Edition**: 2017
- **Cover Design by**: Amr Al Kafrawy

- المؤلف: سلامة كيلة
- العنوان: الماركسية الجديدة
- الطبعة الأولى 2017
- تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي



رقم الإيداع:

١٩٢٢٧ / ٢٠١٦

الترقيم الدولي : ISBN

978 - 977 - 765 - 061 - 8

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail:afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة- من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب- القاهرة - جمهورية مصر العربية

ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

الماركسية الجديدة

العودة إلى ماركس من أجل تخطّي الماركسيات الرائجة

تأليف

سلامة كيلة

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

كيلة، سلامة .

الماركسية الجديدة: سلامة كيلة

ط 1 - القاهرة -دار آفاق للنشر والتوزيع - 2017

336 ص، 20 سم.

رقم الإيداع 19227 / 2016

الترقيم الدولي 8 - 061 - 765 - 977 - 978

1 - الفلسفة

أ - العنوان

مقدمة

عاشت الماركسية منذ زمنٍ طويلٍ أزمةً حقيقيةً، بعدما لم يلتقط كثيرٌ مِن الذين اتبعوا ماركس كُنْهَ ما أضافه في تاريخ الفكر والتطور الفلسفي. ولقد تمثَّل «الاتجاه العام» في استعادة «ما قبل ماركس» فيما يتعلَّق بما هو فلسفيٌّ تحديدًا، واعتبار أنه الماركسية، وأقصد هنا -وبالتحديد- تدمير المنهجية التي أتى ماركس بها لمصلحة تعميم المنطق الصوري الذي كان هيغل قد تجاوزه. وعلى ضوء هذه الاستعادة، غير الواعية في الغالب، والتي أتت كنتيجةٍ «طبيعيةٍ» لسوء فهم ما أضافه ماركس، وأقصد الجدل المادي، المنهج العلمي الوحيد، على ضوئها تحوَّلت نصوص، أو بعض نصوص، ماركس وإنجلز ولينين، إلى قوانين تحكم الواقع.

هذه الاستعادة أسَّستْ لشعاراتٍ وأفكارٍ جديدةٍ، لكنها منفصلةٌ عن المنظومة، ومتحوِّلةٌ إلى قوانين، ونصٍّ يُقاس الواقع به، أو يُفرض على الواقع ما به. لهذا بات ما أتى كمنظومةٍ مع ماركس، وبات يُعرف بـ«الماركسية»، مُشتَّتًا إلى «ماركسيات»، كُلٌّ يعتقد أنه الماركسية الصحيحة، أو الماركسية، وغيرها تحريفًا وخروجًا عن الماركسية هذه.

هذا ما سوف يُشار إليه في الكتاب، الذي يُفكّك الماركسيات الرائجة، والتيارات الفكرية الرائجة؛ مِن أجل العودة إلى ماركس، ماركس الجدل المادي تحديدًا، مِن أجل إعادة بناء المنظومة، على الصعيد المنهجي أوّلًا، وكمدخلٍ لفهم العالم بالتالي. حيث كان اكتشاف الجدل المادي مُحفزًّا على «تفسير العالم»، ولكن أيضًا «تغييره».

الكتاب هو تكملةٌ لكتابين صدرا سابقًا؛ الأول هو «مِن أجل شيوعيةٍ مُناضِلةٍ» صدر عن دار التنوير/ بيروت، سنة ٢٠١٢، والثاني هو «الماركسية اليوم» صدر عن دار خطوات للطباعة والنشر سنة ٢٠١٤.

مدخل

«ماركسية» القرن العشرون انتهت:

في الحاجة إلى ماركس

تنتعش المجموعات «الماركسية» اليوم، وتتكاثر بشكلٍ لافتٍ. وتُنشئ صفحاتٍ على النت، أو تَصدر على شكل صحفٍ، تُدافعُ عن هذا التيار أو ذاك. وحتَّى في التيار الواحد نجد أنَّ مجموعاتٍ متعددةٍ تدَّعي الانتماء له، وتخوض صراعًا ضد الآخرين. وبهذا ظهرت عشرات المجموعات، المتصارعة فيما بينها، وكلٌّ يريد تأكيد الأحقية في مواجهة الآخرين، سواء في التيار ذاته أو في مواجهة التيارات الأُخرى. ما تنطلق منه كل مجموعةٍ هو تأكيد أحقية تيارٍ «ماركسيٍّ» تبلور خلال القرن العشرين، في إطار الصراعات التي عاشتها الماركسية وهي تتحول إلى سُلطةٍ في بعض الأمم، أو وهي تخوض الصراع ضد هذه السُّلطة انطلاقًا مِن «انحرافها»، أو «تشويهها» الماركسية.

نلمس إذنْ نهضةً «فكريةً» و«سياسيةً» و«حركة إحياءٍ» بالغة السعة، يقبع خلفها حماسٌ شديدٌ؛ لتأكيد أحقية هذا المفكر الماركسي أو ذاك، فقط بعد الانقسامات التي تلت سيطرة البلاشفة على السُّلطة وموت لينين،

ومِن ثَمَّ سيطرة ستالين، وظهور الانقسام الستاليني التروتسكاوي. وصولًا إلى التجربة الصينية وتشكُّل الماوية، ومرورًا بجيفارا الذي بدا كـ «قدِّيس» يدعو إلى التحرُّر والتمرُّد. وهي «حركة إحياء» تُعيد تلك الانقسامات بلهجةٍ أشد، وتدفع إلى تقسيم التيارات ذاتها. لنلمس إذنْ ستالينيات، وتروتسكيات، وماويات. ربما كانت هذه هي التيارات الثلاثة التي ظلَّتْ بارزةً ومتماسكةً خلال القرن العشرين (مع فلتاتٍ هُنا أو هُناك، مثل تيتو أو أنور خوجة، وحتَّى فيدل كاسترو أو هوشي مينة، أو كاريو والشيوعية الأوروبية، ومنها الجيفارية التي تعود منذ مدةٍ لكن كموضةٍ).

وفي هذه «النهضة» تُعاد الصراعات القديمة، ويُعيد كلُّ تيَّارٍ تكرار تناقضه مع التيارين الآخرين، ويُعيد نشر أفكار «شيخ الطريقة» بحماسةٍ لا مثيل لها، حتَّى وهو يخوض الصراع ضد مجموعاتٍ أُخرى في التيَّار ذاته. ويُكمل «المريدون» الصراع بما هو راهنٌ استنادًا إلى ما كُتب في الماضي. ويُؤوِّلون أفكار وكلمات ذاك «الشيخ» بما يخدم مواجهة التيارات الأخرى، أو حتَّى في مواجهة بعضهم، وهم في ذلك يدخلون في «تناقضٍ ذاتيٍّ» يقودُ إلى تفجير التيار وتشقُّقه، ومِن ثَمَّ نشوء مجموعاتٍ جديدةٍ تدَّعي الولاء لـ«الـمُعلِّم» أو الـمُنظِّر، الذي بات الأوَّل رغم أنه يُوضع -في الصورة- الرقم ثلاثة أو أربعة، وفي الغالب يظهر وحيدًا. إذنْ، هُناك ولاءٌ لـمُعلِّم، وتكرارٌ لأفكاره، ونشرٌ لكتاباته، لكن لا يبدو أنَّ هذا يكفي، حيث لا بُدَّ مِن إعادة إنتاجٍ «الخط»، هنا يبدأ التيَّار في التشقُّق؛ نتيجة استناد طرفٍ على فكرة للمُعلم في تفسير واقعة، واستناد الآخر إلى فكرةٍ أُخرى؛ ليصلا إلى استنتاجين مختلفين، يُصبح كلٌّ منهما هو «الحلقة

المركزية» التي تُحدِّد البقاء معًا أو الافتراق، فيحدث الافتراق؛ لأنَّ كليهما يعتقد أنه الحقيقة، ويدبُّ الصراع بين المفترقين، رُبما أشدّ ممَّا هو مع التيارات الأُخرى.

نحن نجد اليوم التيارات التروتسكية تُنشر بكثافة، كتابات «الـمُعلِّم» و«الآباء التابعين»، وتظهر وهي تفعل ذلك متعددة التيارات، مُقسَّمةً إلى عديدٍ مِن المجموعات المختلفة والمتناقضة، وكلٌّ يُؤكِّد على أنه الأحق، والوريث الشرعي لـ«الـمُعلِّم تروتسكي». ويبدو الخلاف واضحًا في المواقف مِن الصراعات القائمة؛ حيث كلٌّ يتخذ موقفًا بعيدًا عن الآخر. وإذا كان نشر كتابات تروتسكي سمةً مُوحَّدةً لهم جميعًا، فإننا نجد أنَّ لكلِّ تيَّارٍ منهم «مُعلِّمه الخاص»، والـمُنظِّر الذي يُعتمد في تحليل العالم الحالي (أو السابق قليلًا، لكن الذي لا زال يتكرَّر)، مِن إرنست ماندل إلى آلان وود، ومِن ثَمَّ توني كليف وكريس هارمن وآخرين. فتُصبح كتابات هؤلاء هي «الأساس النظري» لـ«النشاط العملي»، والمدخل لفهم «الواقع». ما الخلافات؟ وما علاقة كل ذلك بالواقع؟ ليس هنا إجابات.

كذلك نجد التيارات الماوية كثيرة العدد، وتتصارع فيما بينها، رغم أنها جميعًا تُعمِّم كتابات «الرفيق ماو تسي تونغ» (المفيدة والمهمة في كل الأحوال)، لكنَّ كلًّا منها يُعمِّم لـ«مُنظِّرٍ خاصٍّ» هو مَن بات «المرجع»، والذي «هضم» كل تراث الماركسية بدءًا مِن ماركس وإنجلز، مرورًا بلينين وستالين، وصولًا إلى ماو تسي تونغ، وبات يحلُّ فيه، حيث أصبح «الطبقة» الأعلى في الماركسية. وكلٌّ يتهم الآخر بالتحريفية والتخلي عن الماوية،

والانتهازية. وهنا نجد أسماء غونزالو وأفاكيان وستيفان إنجل وآخرين.

ومِن ثَمَّ نجد أنَّ ستالين يُستعاد بعد أن بدا أنه توارى، وهرب مِن الدفاع عنه كل الذين «عبدوه». يُستعاد كـ«عظيم»؛ لكي تُسحق التيَّارات الأُخرى بضربةٍ واحدةٍ. وإذا كانت هناك بقايا مِنَّ الحركة الشيوعية لا تزال يُعتقد أنها تتمسك بستالين، وتُدافع عنه، فقد مالت بعض تيارات الماركسية التي نشأتْ في عقد السبعينيات والثمانينيات إلى إعادة التأكيد على «ستالينيتها» فرحةً بـ«منجزٍ كبير». ولكن كذلك تظهر مجموعاتٌ جديدةٌ تعود إلى «الرفيق ستالينَ»، فتُعمِّم كتاباته (التي لا تخلو مِن فائدةٍ)، ولكنها تنغلق عليه، مُستمِدةً منه كل أدوات الصراع ضد التروتسكية، وحتَّى الماوية التي لها أصلًا جذرٌ «ستالينيٌّ»، مُعلِنةً أنه «الـمُنظِّر الأوحد»، ساعيةً بتؤدةٍ لبلورة «ماركسيتها».

وفي تخوم كل هؤلاء، تظهر أجيالٌ مِن الماركسيين الذين لم يستقروا بعد على رؤيةٍ وتصوُّرٍ، بعضهم يُجرِّب هنا أو هناك، وبعضهم يظلُّ حذرًا ومُتشكِّكًا في كل هؤلاء.

في كل هذا «الهرج»، يضيع ماركس، ويبدو لينين باهتًا، ويُنسى إنجلز. باختصار: تُنسى الماركسية بالتحديد. فقد بات الاعتماد «النظري» على «الجيل الأحدث»، على «الـمُعلِّمين الجدد» (شيوخ الطريقة)، ولم يعد سواء ماركس أو إنجلز أو لينين سوى خلفيةٍ لصورة هؤلاء، يحظون هم بإشارة نسب لهم؛ لتأكيد أنَّ «مُنظِّرينا» هم «أولاد» هؤلاء، وهم نجباء إلى حدّ أنه لم يعُدْ ضروريًا «زيارة الآباء»؛ فقد هضموا كل تراثهم، وطوَّروه بما

يكفي لأن يكونوا هم الأساس الذي يجب أن نبني سياساتنا على أساسه.

ولا شكَّ في أنَّ الواقع في صيرورةٍ، وبالتالي فالأفكار والتصورات مُتغيِّرةٌ، وهو الأمر الذي يُعطي الأحقية لكلِّ تحليلٍ جديدٍ، ولكلِّ جهدٍ مِن أجل فهم الواقع الآن. مِن هذه الزاوية لا بُدَّ مِن «مُنظِّرين جدد»، ومِن أفكارٍ جديدةٍ، هكذا تقول الماركسية أصلًا، وهذا هو أساس منهجيتها: الجدل المادي. لكن المشكلة التي ظهرت، وتظهر، هي أنَّ الأمر هنا ليس كذلك؛ فلقد تشكَّلتْ هذه التيارات تأسيسًا على «منظومةٍ» صاغها واحدٌ مِن آباء هذه التيارات، بحيث باتت «الماركسية» التي تطرحها هي «تنسيق أفكارٍ» قالها واحدٌ منهم، مُصاغَةً في «عقيدةٍ»، وباتت تُشكِّل «قوانين» تحكم فهم الواقع، أي صِيْغَتْ في قوانين «عامةٍ» يجب فهم الواقع عِبْرها. وهنا جرت استعادة المنطق الصوري الذي يتضمَّن «مبدأ القياس»، وحيث يُصبح الواقع هو ما هو مُصاغٌ نظريًّا بشكلٍ مُسبقٍ، أو أنَّ الواقع غير المطابق هو «ليس واقعًا» بل «وضعٌ شاذٌّ». أي لقد أصبحنا إزاء منظوماتٍ إيديولوجيةٍ تعتبر أنها كاملة الصحة، وأنَّ على الواقع أن يتكيَّف معها. هنا جرت استعادة آليات النص الديني، وبات على الواقع أن يتمثَّل الفكرة؛ لأنها هي التي تصيغُهُ. بالتالي عُدنا إلى أنَّ الفكرة هي الأساس وليس الواقع، وهو المنظور المثالي الذي رفضته الماركسية مِن جذره.

بهذا، باتت هناك عقائد وليس منهجية تقوم على أساس فهم مادي، ومنهجية مادية جدلية. وهنا بغض النظر عن قيمة الأفكار/ المنطلقات التي تُشكِّل هذه المنظومة، فقد باتت هي «الأصل»، والواقع هو «صورةٌ».

لقد أصبحت التروتسكية «منظومةً عقيديةً»، تُعرف بالأفكار الأساسية التي تضمُّهَا هذه المنظومة. وكذلك الماوية التي تلخَّصَتْ في منظومةٍ عقيديةٍ باتت تُعرف فيها. وكذلك الستالينية. كل مِن هذه التيارات بات له «خطوطٌ عامةٌ» (منظومةٌ) تحكم رؤيته للواقع بعيدًا، أو بديلًا، عن المنهجية التي تبلورت مع ماركس وإنجلز. هذا الأمر هو الذي جعل كلًّا مِن ماركس وإنجلز ولينين يبدون كـ «خلفيةٍ» فقط، حيث تكون الحاجة إلى الاتكاء على نصٍّ لهم في سياق «تطبيق» المنظومة تلك على الواقع. لقد باتوا سنَّاداتٍ فقط، في منظومةٍ تتناقض جذريًّا مع أفكارهم، وأساسًا مع منهجيتهم: الجدل المادي. نحن هنا إزاء عودةٍ إلى المنطق الصوري وتخلٍّ عن الجدل المادي، عودة «رجعية» بالضرورة، حيث تُعيد إنتاج المثالية مِن جهةٍ، وتُكرِّس عدم فهم الواقع مِن جهةٍ أُخرى.

في هذه المنظومة، يُصبح «التناحر» أمرًا لا بُدَّ منه، حيث سيكون كل «انحرافٍ» جزئيٍّ عنها هو خروجٌ كاملٌ منها، وتعادٍ معها. فالصراع هُنا يعود حِرَفيًّا، وينهمك «الرفاق» في «تفسير النصوص»، وفي التناحر حول معنى الكلمات. هو صراعٌ «فقهيٌّ» إذنْ، هكذا بالضبط. صراعٌ يتعلَّق بالفهم الشكلي للكلمات، والحَرْفي للنصوص، ومِن ثَمَّ «إصدار أحكام». وليس في «الأحكام» مرونةٌ، بالضبط لأنها أحكامٌ. وانطلاقًا مِن ذلك، يُمكن فهم تعدُّد التيارات، وتكاثر المجموعات، والتناحرات فيما بينها.

نحن بالتالي نستعيد تناحرات ماضٍ انتهى، ونستخدم الآليات ذاتها التي تسكن الدِّين (أي دِينٍ)، ونُؤسِّسُ تناحراتٍ جديدةً انطلاقًا مِن ذات

الآليات. هذا وضعٌ مثاليٌّ للبرجوازية الصغيرة الحِرَفية (الدكنجية)، وهي السمة التي لا زالت تسودُ في التكوينات الماركسية. حيث تلعب فئاتٌ وُسطى «منعزلةٌ»، وضيقة الأفق، وتحسُّ بالهامشية، الدور الأكبر في تشكيل هذه المجموعات. لهذا هي تريد «شيخ طريقةٍ» و«مُعلِّمًا». ولهذا كذلك تتناحر؛ لأنَّ كلًّا منها يعتقد أنه «الـمُعلِّم» في مكانه. ولهذا يذهب جلّ التناحر حول الماضي، حول الخلافات ذاتها التي كانت في أساس تشكّل التيارات (يُستعاد علي ومعاوية). رغم أنها في الواقع انخرطت في سياقٍ واحدٍ، هو «معاداة الإمبريالية» كـ«حلقةٍ مركزيةٍ». وتطمح لتحقيق «التغيير الجذري»، وهدفها هو الاشتراكية. وهي «ممثل البروليتاريا». رغم أنَّ منابعها مختلفةٌ، وما قاله مُنظِّرُوها «الآباء» متناقضٌ. فالرفيق تروتسكي أصرَّ منذ سنة ١٩٠٥ على دكتاتورية البروليتاريا والثورة الاشتراكية، والرفيق ستالين عمَّم فكرة «الثورة الديمقراطية البرجوازية» مِن أجل انتصار البرجوازية، والرفيق ماو طرح فكرة «الثورة الديمقراطية الشعبية» التي يُقودها الحزب الشيوعي. لكن التوافق الآن يخفي الفهم، فَهْم الواقع، لكنَّهُ يكشف أنَّ أساس التفكُّك والتشرذم هو التمركز حول السابقين، وبالتالي استعادة صراع الماضي في الراهن.

بمعنى أنَّ الصراع الراهن بين هذه المجموعات لا يُعبِّرُ عن الواقع الراهن، بل هو استعادةٌ للصراع القديم، إعادة إنتاج الصراعات القديمة، التي رُبَّما كانت لها ظروفها. وهو الأمر الذي يُشير إلى طابع الفئات التي تشكلها، كما أشرنا للتو، ولا تُعبِّرُ عن الواقع الحقيقي، الذي فرض في الماضي صراعاتٍ أكثر جدةً وأهميةً (حول طبيعة الثورة، حول المسألة

القومية، حول الثورة والكفاح المسلح، وحول الطبقات). بهذا باتت تحتكم للمرجعيات وليس للواقع، وللانقسامات القديمة وليس إلى ما يُمكن أن يفرضه الواقع، فأصلًا ليس هنا في الواقع بحثٌ جديٌّ، وكلُّ الجهد النظري ينشدُّ إلى تلك الصراعات التي تولَّدتْ قديمًا، وكل الجهد في نشر «تراث الآباء» يذهب إلى تعميق التفكك الراهن مِن خلال تكرار «كتابات الصراع القديم». فكلٌّ يُريد الحفاظ على «أصله»، وارتباطه بـ «الـمُعلِّم»، فيعيد تكرار أفكاره.

عَمَّ تُعبِّرُ حركة الإحياء هذه؟

رغم أهمية نشر كل فكر، لكن المفصل الأساسي هو فهم الواقع، فليس ثَمَّ تغييرٌ دون فهم الواقع. وليس ثَمَّ فهمٌ للواقع دون «التصاق» به، و«رقابة حثيثة» لتكوينه وبنيته. لهذا يُصبح طرح السؤال حول «حركة الإحياء» هذه مشروعًا، فَعَمَّ تُعبِّرُ؟

عن فقرٍ في الإنتاج الفكري، والفشل في إمساك «أُس» الماركسية، «رُوح» الماركسية، وبالتالي التعلُّق بأفكارٍ جاهزةٍ يجري تطبيقها على الواقع. فالميل لتلقي «منظوماتٍ مكتملةٍ» أو «مُؤسِّسةٍ» أسهل مِن تأسيس الوعي. الحفظ أسهل مِن الفهم. لكنَّ المعرفة تقوم على الفهم، لا على الحفظ. لهذا نلمس أنَّ ما يجري هو هروبٌ مِن بناء الوعي، الوعي الذي يُؤسِّس لفهم الواقع. ففهم الواقع مِن المنظور الماركسي يحتاج إلى الجدل المادي، وليس إلى «عقيدة» أو «منظومةٍ فكريةٍ». لا بُدَّ أوَّلًا مِن إعادة بناء «الآليات الذهنية» التي «تُفكِّر»، بحيث تُفكِّر انطلاقًا مِن قوانين

الجدل المادي. هذا مستوى فلسفيٌّ غالبًا ما يبدو صعبًا، وحتّى مُستحيلًا، لهذا يجري الهروب منه إلى الأبسط، إلى معرفة ماذا يقول تروتسكي أو ستالين أو ماو، وإلى تكرار ما يقولون. رغم أن ليس ثَمَّ تشكيلٌ ماركسيٌّ دون تحقيق هذه النقلة، ليس ثَمَّ حزبٌ ماركسيٌّ مِن دونها، وليس ثَمَّ إنتاجٌ فكريٌّ ماركسيٌّ مِن دونها. فالنقلة التي تحقَّقتْ في مراحل تشكُّل ماركس هي نقلةٌ فلسفيةٌ، تمَّتْ عبر استيعاب جدل هيغل الذي كان قد بلوره للتو، وبالاتكاء على الميل المادي لدى فورباخ الذي طرح مسألة الواقع، الوجود. وكانت هذه النقلة في أساس تحليل النمط الرأسمالي، والعمل المأجور، والتاريخ والطبقات. وهي التي جعلت الاشتراكية ممكنةً، مِن منظور أنها باتتْ أداة فهم الواقع علميًّا مِن جهةٍ، وكون هذا الفهم العلمي يصبُّ مباشرةً في مسار تشكيل الوعي الطبقي للطبقة العاملة التي باتت معنيةً بكسر العلاقة بين الطابع الخاص للملكية والطابع الاجتماعي للعمل.

هذا يعني العودة إلى ماركس، وهي استعادةٌ ديالكتيكيةٌ بالضرورة، حيث إنَّ إعادة بناء «العقل» بالتالي تفترض هذه العودة مِن أجل الجدل المادي. مِن أجل أن نُفكِّر مِن منظورٍ ماديٍّ جدليٍّ. وعلى ضوء ذلك، يُمكن استعادة تاريخ الماركسية، ودراسة كل التراث الماركسي مِن أجل بناء منظومةٍ مُؤسَّسةٍ على الجدل المادي، وليس على مرجعيةٍ تبتسر الماركسية في بضع أفكارٍ. حينها سيتحقَّق الأساس الذي يسمح بفهم الواقع، وبالتالي بالانحياز إلى العمَّال والفلَّاحين الفقراء لبلورة الوعي المطابق لمصالحهم، والرؤية التي تجعلهم يمثلون بديلًا حقيقيًّا. حينها

سيسقط «الطابع الحِرَفي» للنشاط، ويجري تجاوز انعزالية البرجوازية الصغيرة وتقوقعها، ويُصبح المنظور الحاكم هو ليس منظور الفئات الوسطى، بل منظور العمَّال والفلَّاحين الفقراء.

هذا يقتضي ليس حفظ بضع أفكار هذا «الـمُعلِّم» أو ذاك، بل دراسة الماركسية مِن منظور تمثُّل منهجيتها أولًا؛ فالماركسية عِلمٌ، وبالتالي كما أشار إنجلز مَرَّةً حول الثورة، يجب أن تُعامل كعِلم، أي أن تُدرس بجديةٍ وانتباهٍ؛ لاستيعاب الجدل المادي أولًا، وأساسًا، ثُمَّ لمعرفة مصطلحات ومفهومات وقوانين الماركسية، وبالتالي للحفر في الواقع مِن أجل وعيه تأسيسًا على ذلك. هذه هي الخطوات الثلاث الضرورية لكلِّ ماركسيٍّ، ولكلِّ حزبٍ ماركسيٍّ.

مع نهاية القرن العشرين كانت كل التيارات الماركسية التي تشكَّلتْ فيه قد أظهرت إفلاسها، وكانت أحزابٌ كبيرةٌ قد تلاشت أو تحوَّلت إلى قزم، وكانت كل المنظورات التي طرحتها أبانتْ عن «سوء فهم»، وتشوُّش. مَن انتصر منها ومَن لم ينتصرْ، سواء لأنه عجز، أو لأنه لم يكُنْ يُريد الانتصار حيث يجب أن تُحقِّق البرجوازية انتصارها قبله. ودخلنا القرن الجديد بشراذمَ كهلةٍ أو «شابةٍ» أو بين بين. وبالتالي بات علينا أن نُبقي كل هؤلاء في ذاك القرن، وأن ننهض مِن جديدٍ انطلاقًا مِن ماركس، ماركس الجدل المادي بالتحديد. خصوصًا ونحن على أبواب ثوراتٍ كبيرةٍ سوف تكون نتيجةً حتميةً للأزمة العميقة التي غرقت الرأسمالية فيها. ما يظهر الآن واضحًا هو تلاشي البديل، حيث هامشية الأحزاب التي تطرحه، وانعزالها

عن العمَّال والفلَّاحين الفقراء وسوء سياساتها. لكن يجب أن نُؤسِّس البديل الذي يكون في مستوى الشعوب التي تصنع الثورات، والمعبِّر عن طموحها الجذري لتحقيق تغيير النمط الاقتصادي وتجاوز الرأسمالية.

هذه مهمةٌ كبيرةٌ تحتاج إلى وعيٍ عميقٍ جوهره الجدل المادي، وفهم حقيقي للواقع، لكي يكون ممكنًا بناءٌ استراتيجية التغيير الثوري.

لهذا يجب أن ننطلق مِن أنَّ «ماركسية» القرن العشرين انتهتْ، وأنه يجب العودة إلى ماركس مِن أجل تمثُّل جوهر النقلة التي حققها، كي يكون ممكنًا أن ننطلق مِن جديدٍ، لفهم العالم الراهن، وتحديد الرؤية والاستراتيجية والتكتيكات الضرورية لتغييره. لكن قبل ذلك سوف نعمل على تفكيك منظورات تلك التيارات؛ لتوضيح صوريتها واعتمادها على منظوماتٍ مجردةٍ باتت تحلُّ محلَّ الجدل المادي.

الفصل الأول

ما الماركسية؟

أو حول الهذر عن الماركسية

يندرج تعبير الماركسية وكأنه مُعرَّفٌ بديهيًّا، أو أنه دون حاجةٍ للتحديد. وحين السؤال، سنجد أنَّ كلًّا يرمي ما عنده، بكلماتٍ وشعاراتٍ متناقضةٍ أو مختلفةٍ ولا تُقارب المعنى. ولهذا سنجد أنَّ الماركسية أصبحت «ماركسياتٍ»، حيث أفضى المنظور الذاتي إلى أن تُصاغ وفق آراء مُفكِّرٍ ظنَّ أنه لخَّصها في ذاته، وفَرَضَ ارتقاءَها مرتبةً أَعلى، أو اعتبر أتباعه أنه كذلك.

(١) ما الماركسية؟

ببساطةٍ، الماركسية هي الجدل الذي أخذه ماركس عن هيغل، وأعاد بناءه ماديًّا انطلاقًا مِن قلب العلاقة بين الفكر والواقع؛ ليصبح الواقع هو الأساس، والفكر هو «انعكاسٌ» له (بعكس نظرية هيغل). وعلى ضوء ذلك، تبلور الجدل المادي كمنهجيةٍ تحكم منطق العقل، وتُوجِّه التفكير

بدل المنطق الصوري الذي نشأ منذ أقدم العصور، وظل قائمًا في الفهم الفلسفي وفي الوعي المجتمعي.

بالتالي، فإنَّ ماركس قد أسس منظورًا آخر غير ذلك المنظور الذي أسَّسه أرسطو (المنطق الصوري)، بوساطة هيغل الذي استطاع بعبقريةٍ التوصل إلى صيرورة التطوُّر مِن خلال دراسته تاريخ الفلسفة بتناقضاتها وتحولاتها، واعتمادًا على التطوُّر العلمي الذي رسَّخ الفهم المادي، وأعاد الربط بين الفكر والواقع بشكلٍ صحيح.

بهذا، وبهذا وحده، نشأت الماركسية. لم يكنْ لماركس أن يتوصَّل إلى كل القوانين التي اكتشفها، ولا إلى فهم التاريخ والواقع، دون هذا الاكتشاف العظيم. وبالتالي، فإنَّ كل أفكار ماركس انبنتْ عليه. ومِن خلاله استطاع أن يُعيد بناء كلِّ القوانين والأفكار، وأن يُؤسِّس لرؤيةٍ تُعبِّر عن مصالح الطبقة العاملة. ووفق هذا، فإنَّ ما هو مطلقٌ هو الحركة، الصيرورة، أمَّا ما خلا ذلك فهو مُتحوِّلٌ، مُتغيِّرٌ. ومِن ثَمَّ، أصبح الجدل المادي هو الأساس الذي يسمح للماركسي بفهم الواقع، وفهم تاريخ الماركسية والتاريخ البشري. كذلك فهم الصيرورة التي يجب أن تُفضي إلى انتصار الاشتراكية.

لهذا ستكون هذه هي «المطلق» الوحيد في الماركسية، وهي الأساس الذي يجب أن ينطلق منه كل ماركسيٍّ. ودونها ليس ثَمَّ ماركسيٌّ. فهي التي سمحت لماركس بأن يتوصَّل إلى قوانين، وإلى أن يُحلِّل الواقع ماديًّا، وأن يُخطِّط تصوُّرًا للتطور. لكن تغيُّر الواقع وتحوُّله يفرض أن يبقى الجدل

المادي هو «منطق التفكير» الذي يحكم كل ماركسيٍّ، بالضبط لأنَّ الواقع تغيَّر عمَّا كان زمن ماركس، ولقد تغيَّر بشكلٍ لافتٍ.

لا شكَّ في أنَّ آخرين قد أضافوا، لكن إضافتهم انبنتْ على استخدامهم الجدل المادي كمنهجية تحليلٍ وفهمٍ، وبالتالي ستكون إضافتهم هي إضافةٌ على هذه المنهجية، أو على القوانينَ التي توصَّل إليها ماركس وإنجلز. ولن يكون بإمكانها أن تحلَّ محلها. بالتالي ستكون فرعًا مِن أصلٍ، ولا يجوز أن تصبح أصلًا، بالضبط لأنها لم تُقدِّم منهجيةً جديدةً، بل قدَّمت أفكارًا مُكمِّلةً، أو تصوراتٍ لواقعٍ مُعيَّنٍ تجاوزه الزمن بالضرورة.

إذنْ، هناك ماركسيةٌ، وليس هناك ماركسيةٌ لينينيةٌ، أو تروتسكيةٌ، أو ماويةٌ، أو ستالينيةٌ. فهذه كلها تحويراتٌ للماركسية، وتحريفٌ لها، بوضعها في قوالبَ جاهزةٍ لأفكارٍ أنتجها الواقع في لحظةٍ ما. رغم أنَّ هناك مَن أضاف فعلًا وأغنى الماركسية. لينين قدَّم ما هو مهمٌّ جدًّا، أضاف في المنهجية، وفي تحليل العالم، وفي فهم الثورة ودور الماركسية. وتروتسكي قدَّم نقدًا للاشتراكية في وقتٍ مُبكِّرٍ، وهو عملٌ مُهمٌّ بلا شكٍّ. وماو تسي تونغ أضاف في المنهجية، وفي فهم الواقع، وفي استراتيجية الماركسية في بلدٍ فلاحيٍّ. وسنجد لدى غرامشي إضافاتٍ مهمةً جدًّا، كما لدى جورج لوكاش. دون أن نتجاهل روزا لوكسمبورغ.

ويُمكن كذلك أن نجد لدى آخرين تحليلاتٍ مفيدةً، حتَّى لدى بيرنشتاين وكاوتسكي، ولدى ستالين وبوخارين.

لكن الماركسية تبقى هي الجدل المادي، المنطق الذي سمح بفهم الواقع

مِن منظورٍ علميٍّ. وهنا لا بُدَّ مِن العودة إلى ماركس وإنجلز (وأيضًا هيغل مِن أجل فهم الجدل)، ومِن ثَمَّ فهم كل ما أتى به الآخرون. بغير ذلك نفقد أهم ما أتتْ به الماركسية، أي الجدل المادي، ونتحوَّل إلى «شيءٍ آخر»، يستخدم كلماتٍ هي مِن قاموس الماركسية، لكنه يخضع للمنطق الصوري.

لم يتجاوز أحدٌ مِن «الماركسيين» منطق ماركس، ولهذا كان «حجر الزاوية» الذي لا يُمكن إخفاؤُهُ بأسماء أُخرى مهما كانت القيمة الفكرية لها (وهناك كثيرٌ مِن هؤلاء). فلا لينين (الذي هو عظيم الأهمية في تاريخ الماركسية) قدَّم ما يتجاوز ذلك، وهو أصلًا أكثر مَن شدَّد على الديالكتيك بصفته «حجر الزاوية»، وظلَّ يُؤكِّد على الماركسية مِن هذا المنظور. ولا ستالين قدَّم أكثر مِن تبسيطاتٍ مُخلَّةٍ ودورٍ عمليٍّ كبير. ولا تروتسكي قدَّم أكثر مِن أفكارٍ، كانت مُشوَّشةً و«تجريديةً». ولا ماو قدَّم أكثر مِن فهم واقعه (رغم ما أضاف في المستوى الفلسفي). كل هؤلاء أضافوا، ولم يُؤسسوا «طريقةً جديدةً»؛ لكي يكونوا «شيوخًا» لها. وبهذا فمِن منظور ما قدموا يُمكن تقدير أهميتهم، أما أن يُصبحوا «تيارًا مُستقلًّا» و«شيوخ طريقةٍ»، فهذا يُخِلُّ بكل ما قدموه، ولكن يُنهي الماركسية كذلك، أي يُشكِّك في ماركسية «أتباعهم». بالضبط لأنَّ أُسَّ الماركسية، أي الجدل المادي (الديالكتيك) يكون قد توارى خلف نتاجاتهم التي أصبحت هي القوانين التي تحكم فهم الواقع. وهنا يُصبح الفكر هو محدِّد الواقع، وليس نتاجه. أن يكون نتاج الواقع يعني أن ننطلق مِن الديالكتيك، الذي هو القانونيات العامة التي تُرشد الدماغ في فهم الواقع ذاته. ومهما تكلَّمنا عن الآخرين، فهم لم يُؤسِّسوا قانونياتٍ بديلةً سوى إعادة سيادة المنطق

الصوري، ومبدأ القياس، بحيث أصبح ما قاله هذا أو ذاك أساسًا تحليليًّا، وهو لا يعدو أن يكون فكرةً أو تصوُّرًا نتج عن تحليل وضع مُعيَّن صار مِن الماضي. وكثيرٌ مِن التحليلات والمواقف يُمكن أن يُعاد إنتاجها مِن خلال إعمال الديالكتيك في تحليل الواقع، بالضبط لاستمرار وجود العناصر ذاتها في الواقع. وكثيرٌ منها بات مِن الماضي، واعتبار أنها «مبادئ» سوف يُعيد تحكُّم المنطق الصوري الذي يُؤسِّس لاعتبار أنَّ الفكرة هي مُحدِّدة الواقع، وبالتالي فرضها على الواقع قسرًا. ولا شكَّ في أنَّ الجدل المادي وحده هو الذي يسمح بتحديد الأفكار التي لا زالت صحيحةً، أو تلك التي باتت مِن الماضي، فقط عَبْر تحليل الواقع.

الديالكتيك هو الماركسية باختصارٍ، دون أن نتجاهل كل الماركسيين، وكل الإضافات. لكن الديالكتيك وحده هو الذي يسمح لنا بفهم الواقع علميًّا، أمَّا كل ما هو غير ذلك، فإمَّا أنه بات مِن الماضي، أو لا زال له فاعليةٌ ما مِن خلال ارتباطه بالديالكتيك فقط، أو أصبح جزءًا مِن الديالكتيك إذا تعلَّق الأمر بما هو فلسفيٌّ. بالتالي ماركس هو «المركز»، ليس لأنه ماركس؛ بل لأنه هو الذي توصَّل إلى المنهجية التي تتجاوز المنطق الصوري، هو الذي حقَّق النقلة النوعية ونفي النفي في التطوُّر الفلسفي. وما عدا ذلك فهو تراكمٌ على أرضيةٍ ما أتى به. لكن يجب أن يكون واضحًا أن هذا التراكم يجب أن يخضع للمنهجية ذاتها، ويُضاف على آلياتها. مع فهمنا أنَّ الديالكتيك ليس «بضع قوانين»، بل هو منهجية تفكيرٍ تُحيط بكلية المجتمع. وبالتالي يتضمن مصطلحاتٍ ومفهوماتٍ وقانونياتٍ مكملةً وملتصقةً به، ومترابطةً. فتلك -بضع قوانين- هي

الـمُحرِّك لكمٍّ مِن القانونيات والتحديدات والمصطلحات والقوانين التي تتعلَّق بكلية الواقع (مِن الاقتصاد والمجتمع إلى الدولة والسياسة، إلى الفكر والإيديولوجية، إلى التاريخ، إلى علم المستقبليات، وإلى الطبيعة)، فالماركسية هي عِلم المجتمع. والديالكتيك هو المنهجية التي تُنظِّم هذا العِلم. لهذا فإنَّ علاقتها مباشرةٌ مع الواقع بكليته. مثل تحديد المجتمع في مستوياتٍ: المستوى الاقتصادي، والمستوى الاجتماعي، والمستوى السياسي، والمستوى الإيديولوجي، وتحديد بأنَّ الاقتصاد هو أساس كلية البنية (في التحليل الأخير كما أوضح إنجلز). مثل مفهوم نمط الإنتاج، ومفهوم الدولة، والإيديولوجية. مثل مفهوم الطبقات والصراع الطبقي. مثل مفهوم فائض القيمة، ومفاهيم الربح وعديد مِن المفاهيم الاقتصادية. فحيث إنَّ لكل مستوى «مصطلحاته» و«قانونياته»، لكن عبر الديالكتيك يُمكن الربط بين المستويات، وفهم الصيرورة في كل مستوى وحده، وفي كل المستويات معًا. الديالكتيك هو «الروح» الذي يسكن كل ذلك.

والديالكتيك كتجريدٍ فلسفيٍّ يتحوَّل في الماركسية إلى بناءٍ مجتمعيٍّ متكاملٍ، لكن هذا البناء ليس ثابتًا، بل يخضع للتغيير نتيجة التحليل المستمر؛ لأنَّ الصيرورة التي هي سمة الديالكتيك فاعلةٌ في كل لحظة، وهو الأمر الذي يعني التغيُّر المستمر في بنية الواقع. ولهذا سيكون ضارًّا أخذ تحليلٍ مجتمعيٍّ بالـ«قوانين» التي تنتج عنه، والاستراتيجيات التي يفترضها، وأسلوب العمل الذي يوجده كـ«قانونٍ» أو كـ«منهجيةٍ»؛ كي يجري تطبيقها على واقع جديدٍ (سواء في المكانٍ أو في الزمان)، رغم أنه يُمكن للتحليل الجديد للواقع أن يُنتج ذات الـ«قوانين» أو الاستراتيجيات

أو أسلوب العمل، لكن الفارق هو أنَّ تحليل الواقع هو الذي أنتجها، وليس اعتبار أنها صحيحةٌ مسبقًا والجري لتطبيقها على الواقع. فهذا الأمر يعني أوَّلًا عدم فهم الواقع، وبالتالي حتَّى وإنْ كانت كل هذه المسائل صحيحةٌ، فسوف تُطبَّق بشكلٍ خاطئٍ، بالضبط لغياب وعي الواقع. ثُمَّ إنَّهُ ليس بالضرورة أن يُؤدِّي تحليل الواقع إلى النتائج ذاتها؛ فإنتاج النتائج ذاتها احتماليةٌ، وليست حتميةً. وأخيرًا، فإنه حتَّى وإنْ كان التحليل قد أوصل إلى النتائج ذاتها، فهي لن تكون ذاتها بالضبط، بل سيكون هناك اختلافاتٌ مهمةٌ تظهر فقط عند تحليل الواقع، وليس مِن خلال تطبيق نتائج، حتَّى وإن كانت مطابقةً للواقع. فالواقع الجديد يتضمَّن بالضرورة عناصرَ جديدةً تُؤثِّر في كلية النتائج، وفي الاستراتيجيات التي ترسم، وفي أسلوب العمل.

لهذا يبقى الديالكتيك هو أُس الماركسية. وأيُّ تجاوزٍ له، في التحليل وفهم الواقع وتحديد السياسات والأهداف، هو تجاوزٌ للماركسية ذاتها، برغم أيِّ ادعاءٍ.

(٢) و«الماركسيات الأُخرى»:

إذنْ تشكَّلت الماركسية على أنقاض النظريَّات الاشتراكية الأُخرى، التي كانت طوباويةً. لكنها تحوَّلتْ إلى «ماركسياتٍ»، حيث نجد تياراتٍ متعددةً تدَّعي أنها ماركسيةٌ رغم تناحرها، ورغم انقسام كلٍّ منها إلى تياراتٍ في صراعاتٍ لا تنتهي. وبتنا إزاء عددٍ لا متناهٍ مِن «الماركسيات». بالتالي فإنَّ «الوحدة» التي شكلتها الماركسية تفكَّكتْ مِن جديدٍ. ما

الخلاف فيما بينها؟ وما اختلافها -أصلًا- عن الماركسية؟

مِن الأممية الثانية نشأ التيار الإصلاحي، الذي كان في أساس نشوء الأحزاب الديمقراطية الاجتماعية. ولكن مِن رحم الأممية الثالثة تشكَّلتْ تياراتٌ انتشرتْ خلال القرن العشرين. رُبَّما كان التيار التروتسكي هو أولها، لكن تبلورت الستالينية، وباتت تُشكِّلُ تيَّارًا، هو الذي هيمن خلال أكثر مِن نصف قرنٍ (مع ملاحظة انحداره الخروتشوفي)، وكان يُعتبر هو ممثِّل «الماركسية الحقة»، «الماركسية اللينينية» (رغم أنَّ التروتسكية تنطلق كذلك مِن الماركسية اللينينية). ومِن ثَمَّ نشأ التيار الماوي الذي حاول أن يُشكِّل في لحظةٍ مِن اللحظات ماركسيةً بديلةً عن «الماركسية السوفيتية»، الستالينية الخروتشوفية (ولقد اعتمد كذلك الماركسية اللينينية قبل أن يُضيف الأتباع كلمة الماوية وحتَّى الستالينية). وإذا كانت التروتسكية قد ظلتْ واضحة المعالم، فقد حدث التداخل بين الماوية والستالينية، حيث كان ستالين مرجعًا للماوية رغم اختلاف ماو تسي تونغ معه، ورفضه لمنطقه وسياساته في العديد مِن القضايا الجوهرية. لهذا بدا أنَّ تناقض الماوية هو مع «الماركسية السوفيتية» (التي هي خليطٌ مِن الستالينية وما بعد الستالينية). هناك الجيفارية، لكنَّها لم تُشكِّلْ سوى حلم جميلٍ لماركسيةٍ مختلفة، وخصوصًا لروح ثوريةٍ جياشةٍ، مقابل إصلاحيةِ الحركة الشيوعية، ولهذا ظلَّتْ شاخصةً كحلمٍ طوباويٍّ.

أوَّلًا- لا بُدَّ مِن إيجاد صلة الوصل بين كلٍّ مِن هذه التيارات والماركسية، وخصوصًا مِن منظور التحديد الذي أعطي للماركسية

كونها منهجية تحليل وفهم (أي منطق تفكير هو الجدل المادي)، قبل أن نتناول إشكاليتها، ونُجري التمييز بينها. وهنا سنجد بأنّها كلها قد أوجدت «منهجيةً» حلّتْ محلَّ الجدل المادي، فقد أصبح لكلٍّ منها قوانينه التي تحكم منطق تناوله الواقع. وبهذا فقد نحّتْ جانبًا الجدل المادي، حتّى وهي تُصرُّ على أنها تلتزم به. لقد أصبح لها قوانينها التي تُحدِّد الواقع عبرها، والتي تُصبح هي النتائج التي تلتزم بها في الممارسة أيضًا. وبالتالي فقد نحّى ماركس جانبًا، وحل محلّه تروتسكي أو ستالين أو ماو تسي تونغ. الذي بات يتضمَّن في جوفه كلَّ تراث ماركس، ويُشكِّل هو «التراكم الأعلى» في صيرورة تطور الماركسية.

في التروتسكية نكتشف أنَّنا إزاء «ثلاثة قوانين»، هي: ١) الثورة الدائمة. ٢) الثورة الاشتراكية. ٣) «المنظمة الأممية». وفي الستالينية نكتشف أننا إزاء منظومةٍ متكاملةٍ تُقسِّم الماركسية إلى فروعٍ (تخصصيةٍ) هي: ١) المادية الديالكتيكية. ٢) المادية التاريخية. ٣) الاقتصاد السياسي. ٤) الاشتراكية العلمية. طبعًا لكلٍّ قوانينه التي هي ابتسارٌ لأفكار ماركس. لكنَّها في فهم الواقع تخضع لـ«ثلاثة قوانين» كذلك، هي: ١) الارتقائية أو «تعاقب أنماط الإنتاج»، مِن المشاع إلى الرق إلى الإقطاع إلى الرأسمالية فالاشتراكية. ٢) أنَّ سمة العصر هي التناقض بين الرأسمالية والاشتراكية، وبالتالي يكون التناقض الرئيس هو ضد الإمبريالية، التي تتحدَّد في الإمبريالية الأميركية. ٣) الحزب الحديدي. أما الماوية فهي تحتكم كذلك لـ«ثلاثة قوانين» هي: ١) الثورة الوطنية الديمقراطية. ٢) الجبهة المتحدة. ٣) حرب الشعب.

لقد أصبح كلُّ تيَّار يعتبر هذه «القوانين الثلاثة» هي مفصل برنامجه ورؤيته وسياساته. وهُنا بغض النظر عن الواقع، رغم أنها هي تحديدٌ للواقع. فهذه توصيفٌ لواقع ما، بغضِّ النظر أكان التوصيف صحيحًا أو خاطئًا، وليست جديرةً بأن تُصبح مفصل فهم الواقع، وبرنامج تغييره. لقد أصبحتْ هي مفاتيح فهم الواقع، رغم أنها بحاجةٍ إلى مفاتيح فهم. لكن سنلمس هنا أنَّ هذه القوانين باتت هي بديل الجدل المادي عند تحليل الواقع، وباتت تُقْحَم على الواقع بغض النظر عن تطابقه أو تعارضه معها. وفي هذه السمة توافقتْ هذه التيارات، التي بدتْ في الواقع متناقضةً إلى أقصى حدٍّ ممكن. فقد أصبح لها «منظومتها» التي تُخْضِع الواقع؛ لكي يتوافق معها. وبالتالي فقدتْ طابعها المادي، الذي ينطلق مِن العكس، أي مِن فهم الواقع للوصول إلى بلورة المنظومة المطابقة له. وهنا بالضبط يكمن فعل الجدل المادي.

فمثلًا تُحدِّد التروتسكية -مسبقًا- الثورة بأنها ثورةٌ اشتراكيةٌ. وتُحدِّد الستالينية الثورة بأنها ثورةٌ ديمقراطيةٌ برجوازيةٌ. والماوية بأنها ثورةٌ وطنيةٌ ديمقراطيةٌ. هذا قانونٌ لكلٍّ منها، فما مدى مطابقته للواقع؟ وهل هو كذلك في بلدان الأطراف كما هو في بلدان المراكز؟ وهل ميزان القوى الطبقي هو ذاته كما كان زمن هؤلاء والآن، وفي كل هذه البلدان؟ وما علاقة عالمية النمط الرأسمالي بكل هذه التحديدات؟ أي علاقة عالمية النمط بطابع الثورة في المراكز، وكذلك في الأطراف؟

ثُمَّ ما علاقة «الثورة الدائمة» (الثورة عمومًا) بالإصلاحية؟ علاقة الثورة

التي تطرحها التيارات التروتسكية والماوية، والإصلاحية التي حكمت التيارات الستالينية (قبل وبعد أن تهجنت خروتشوفيًّا) بالواقع في المراكز وفي الأطراف؟ وعلاقة عالمية النمط الرأسمالي بالمركزية التي حكمت كل هذه التيارات، والتي ظهرت كتبعيةٍ لمركزٍ في المركز؟ هل تفتح كل هذه «القوانين» على فهم الواقع، أو تطابق حاجات الواقع؟

هذا يفترض البحث في الواقع أوَّلًا. لكن بأيِّ منظورٍ يُمكن أن نبحث في الواقع؟ هنا، في الماركسية، ليس غير الجدل المادي، الذي هو «منطق التفكير» الذي يُوجِّه البحث في الواقع دون أن يضع مسبقاتٍ مِن المفترض أنَّ الواقع هو الذي يُنتجها. وهنا ليس غير قوانين الديالكتيك هي التي تُوجِّه آليات نشاط الدماغ (أو لنقل العقل)، والتي أشرنا إليها مِن قَبل، أي بكل المصطلحات والقانونيات والقوانين التي تكملها، ووفق الحقول التي تجري دراستها.

إذنْ، ما يُوحِّدُ هذه التيارات هو تجاوزها للمنهجية الماركسية، وإحلال كلٍّ منها لقوانين بديلةٍ مُستقاةٍ مِن هذا المـُفكِّر الماركسي أو ذاك. لهذا يتوارى ماركس خلف المشهد الذي بات له «أبطاله» الجدد، لكن الذين يستمدون شرعيتهم منه هو بالذات. لقد جلسوا على «تلة» تراثه الفكري؛ لكي يُغردوا أغنيتهم المفضلة. فحرفوا الماركسية في اتجاهاتٍ شتَّى، لكن باسمها. وتصارعوا على تراث ماركس، كلٌّ يدَّعيه. كما تصارعوا فيما بينهم باسمه. وكلٌّ يُخوِّن الآخر باسمه. ولكن كلهم وضع «حجر الزاوية» الذي أضافه في تاريخ الفكر، والذي أسَّس على

ضوئه كل منظومته، وتوصَّل إلى جملة قوانينَ مهمةٍ انطلاقًا منه، وضعوه جانبًا عائدين إلى الخلف خطواتٍ تجعلهم يُؤسسون على «منطق التفكير» الرائج، الذي هو المنطق الصوري في الفهم، ومنطق القياس في التحديد، بحيث بات الواقع يخضع لمقياسٍ، أو يُفرض على الواقع مقياسٌ مُحدَّدٌ، هو «الثلاثي» سابق الذكر. بالتاليٍ بات الواقع يحشر في هذا «الثلاثي»، وهذا ما أبقى المسافة بين هذه التيارات هي ذاتها رغم تحوُّلات الواقع، وتغيراته، وانقلاباته. وحتَّى حينما يتوافقون في الموقف العملي يُصرُّون على الاختلاف. فمثلًا نجد بعض التيارات الماوية باتت تطرح الاشتراكية بديلًا عن الثورة الوطنية الديمقراطية، لكن هذا لم يقاربها مع التيارات التروتسكية التي تطرح أصلًا الثورة الاشتراكية.

نحن هُنا إزاء «منظوماتٍ» مغلقةٍ، مغلقة على ذاتها في مواجهة الآخرين، وتُعيد إنتاج ذاتها بمعزلٍ عن التفاعل مع الآخرين. فقد أصبح هذا «الثلاثي» قانونًا مطلقًا، ولكلٍّ منها ثلاثته التي لا يتخلَّى عنها. وهذا ما يجعل تحوُّلات الواقع ليست ذات تأثيرٍ عليها؛ لأنها تتمسَّك بمسبقاتٍ تعتقد بأنها متناقضةٌ، أو أنها تأسَّستْ في التناقض بين أطرافها. فالتروتسكية تأسَّستْ في مواجهة الستالينية رغم أنَّ الأفكار المتداولة أتتْ في مواجهة لينين. والماوية أتتْ في مواجهة الماركسية السوفيتية، وضد التروتسكية تبعيةً لموقف ستالين. والتروتسكية ضد الماوية؛ لأنها منتوجٌ ستالينيٌّ. وأيضًا التروتسكية ضد التروتسكية نتيجة «فهم خاطئ» لتروتسكي مِن هذا الطرف أو ذاك، أو أنَّ طرفًا وجد ضرورةً بالتقدم خطوةً في رحاب التروتسكية يرفضها الآخرون. والماوية تفكَّكتْ وهي تغرق في تفسير

ماو، وفي تعديل مواقفه. الماركسية السوفيتية وحدها ظلَّتْ «راسخةً» تُعيد إنتاج ذاتها دون تشققاتٍ كبيرةٍ، ومَن يخرج يتجاوز كل «الماركسية». رغم أنَّ تيارًا نشأ في مواجهتها اعتمد العودة إلى ستالين (اليسار الجديد في السبعينات والثمانينات)، حاول أن يُعيد «الألق النظري» لهذه الماركسية دون أن يتجاوز منطقها الستاليني.

فهي، وإنْ كانت تتوافق في المنهجية، حيث باتت تخضع للمنطق الصوري ومبدأ القياس كما أشرنا، فقد ظلت متناقضةً تأسيسًا على التناقض الأصلي الذي حكم الصراعات في مراحلَ سابقةٍ. فالخلاف بين طرح الثورة الاشتراكية أو الثورة الوطنية البرجوازية ظل يحكم الصراع بين التروتسكية والستالينية. كما أنَّ الخلاف ذاته حكم إلى حدٍّ معينٍ الصراع بين الماوية والتروتسكية. وإنْ كانت الستالينية والماوية يطرحان مسألة الثورة الوطنية الديمقراطية، إلا أنهما تصارعا على دور الشيوعيين فيها، وعلى شكل الصراع كذلك. فقد تبلورت الستالينية في «تعديلها الخروتشوفي» (وحتَّى قبل ذلك) في منظورٍ إصلاحيٍّ، يعتمد التطور والارتقاء دون تبنِّي مبدأ استلام السُّلطة، بينما قامت الماوية على «الحرب الشعبية» واستلام السلطة. والخلاف بين التروتسكية والستالينية واضحٌ في هذا المجال، حيث ظهر كخلافٍ بين الثورية والإصلاحية، بينما كان الخلاف بين التروتسكية والماوية هو خلافٌ حول «الحامل الاجتماعي»؛ لِيظهر كخلافٍ مدنيٍّ-ريفيٍّ (أي التركيز على الطبقة العاملة أو على الفلاحين).

كل ذلك يستدعي تفكيك هذه «الثلاثيات» بالمقاربة مع المنهجية: الجدل المادي، ولكن أيضًا مع الواقع.

(٣) الثلاثية التروتسكية:

إذا تجاوزنا منظور تيار الأممية الثانية، الذي سيُعاد إنتاجه مع الستالينية، سيكون تيار التروتسكية هو الذي تبلور أوَّلًا ليكون أحد التيارات التي شهدها القرن العشرين. ورغم الصراع الذي دار مع ستالين حول تراث لينين، فقد تأسَّست الثلاثية التروتسكية في وقتٍ أبكر، وفي الصراع مع لينين أصلًا. فـ«القوانين» الثلاثة ظهرتْ منذ سنة ١٩٠٥.

رُبَّما أُخِذ مصطلح الثورة الدائمة مِن نداءٍ لعُصبة الشيوعيين صدر سنة ١٨٥٠، لكن ورد المصطلح في سياق رؤيةٍ معينةٍ حكمت الوضع بعد ثورة ١٨٤٨ في أوروبا، وفي ألمانيا خصوصًا، لكنه لم يتحوَّل إلى قانونٍ، حيث كان يتوقَّع صيرورة معينة يُمكن أن تحدث في ألمانيا. حيث أشار النداء إلى أنَّ صيحة حرب العمَّال يجب أن تكون: الثورة الدائمة. بالتأكيد يجب أن تكون صيحة العمَّال هي الثورة المستمرة، لكن هذا الأمر يعتمد على الظروف الواقعية بالأساس، وهذا ما تبني الماركسية عليه. أمَّا أن تتحوَّل إلى قانونٍ، فهذا أمرٌ آخر. فالبروليتاريا يجب أن تعمل على الاستيلاء على السُّلطة، ولهذا فهي في «ثورةٍ دائمةٍ»، لكن هذه الثورة ترتبط بالظرف الموضوعي، وليس بالإرادة الذاتية. والظرف الموضوعي ليس في «ثورةٍ دائمةٍ».

ما قام به تروتسكي هو تحويل «فكرةٍ» إلى قانونٍ عامٍّ. ماذا تعني الثورة

الدائمة؟ وهل هي ممكنةٌ؟

الثورة هي حراكٌ طبقيٌ يهدفُ إلى تغيير السلطة، وبالتالي فهو ثورةٌ تقوم بها طبقةٌ أو يقوم بها الشعب، في شكلٍ ما؛ مِن أجل إسقاط السُّلطة. هل يُمكن أن تكون هذه الحالة دائمةً؟ هناك استحالةٌ لذلك؛ لأن «السياق الطبيعي» هو السكون وليس الثورة. هذا هو وضع البروليتاريا، ووضع الشعب عمومًا. بالتالي، فإنَّ تفاقم الاحتقان نتيجة عملية الإفقار التي تفرضها الرأسمالية يدفع إلى أن تنفجر الطبقة أو الشعب. ولكي يحدث ذلك فلا بُدَّ مِن ملاحظة الزمن الذي يتخذه. لهذا نشهد نهوضًا ثوريًّا سرعان ما يخمد، أو نشهد خمودًا سرعان ما ينفجز في شكلٍ ما مِن أشكال الاحتجاج، ورُبَّما يصل إلى الثورة. هذه هي آليات الطبقاتٍ المفقرة، فهي ليست في «ثورةٍ دائمةٍ»، بل في حالة تكيُّفٍ مع الوضع الذي تعيشه. الثورة هنا هي لحظة تفجُّر الصراع بعد أن يكون قد وصل إلى الذروة.

ما هو دائمٌ هو الصراع الطبقي، الذي يعني تراكم الاحتقان. يعني أنَّ الطبقة يُمكن أن تحتج بشكلٍ ما، ويُمكن أن تضرب، أو تقوم باستعصاءٍ، والذي يُوصل في لحظةٍ إلى الثورة. هنا نلمس أنَّ ما هو دائمٌ هو الصراع الطبقي، هذا مبدأٌ عامٌّ، وقانونٌ. الصراع الطبقي هو أساس الفهم المادي للواقعِ، وأساس تشكُّل المنظور الجدلي. وهنا يتحقَّق تراكم الاحتقان، ويتشكَّل الوعي، ويتبلور التنظيم، في سياقٍ تصاعديٍّ يقودُ إلى الثورة.

بالتالي سنلمسُ أنَّ التروتسكية أحلَّتْ مفهوم الثورة الدائمة محلَّ الصراع الطبقي، وبهذا أوجدتْ إشكالًا عويصًا؛ بالضبط لأنها لم تُميِّز

بين «التراكم الكمي والتحوُّل النوعي»، التراكم الكمي الذي يُوجده الصراع الطبقي، والتحوُّل النوعي الذي يحدث حين وصول الاحتقان الطبقي إلى لحظة التفجُّر، ومِن ثَمَّ حدوث الثورة. هذه إشكاليةٌ منهجيةٌ تقع التروتسكية فيها، وتقودُ إلى الحديث المستمر عن الثورة دون تلمُّس الاحتقان الواقعي، وحدود تصاعده، وبالتالي العجز عن مسك لحظة الثورة. فـ«الثورة دائمةٌ». لكنها في الواقع ليست دائمةً، بل هي لحظة تحوُّل الاحتقان الطبقي إلى تفجُّر. وهذا يحدث في فتراتٍ متباعدةٍ، ولا يُمكن أن يكون دائمًا. هناك وضعٌ ثوريٌّ يفرض التحرُّك المستمر، لكن لزمنٍ مُعيَّن، وليس لزمنٍ دائم. وسيصل في لحظةٍ إلى أن ينتهي مِن خلال حلّ المشكّلات التي أوجدته.

تروتسكي في تحليلاته طرح منظورين للثورة الدائمة، الأوَّل- هو صيرورة الصراع الداخلي، حيث تستلم البرجوازية (وهو هنا يتحدث عن روسيا) ومِن ثم البروليتاريا. والثاني- عالمي حيث تفرض الثورة الاشتراكية في بلد توسعها العالمي. وإذا كانت ثورة شباط/ فبراير سنة ١٩١٧، ومِن ثم ثورة أكتوبر سنة ١٩١٧ قد «عزَّزتا» نظريته، رغم أنَّ نجاح ثورة أكتوبر ارتبط بنشاط لينين والحزب البلشفي الذي أصبح قادرًا على قيادة البروليتاريا والفلّاحين الفقراء، وليس بتحليلاته، فإنَّ «عالمية الثورة الدائمة» سقطتْ أمام امتحان الثورة الروسية. ولقد انتهت الموجة الثورية التي تشكَّلتْ على ضوء الحرب العالمية الأُولى دون أن تحدث خرقًا مهمًّا، لا في الغرب كما كان مؤملًا مِن قِبَل البلاشفة، ولا في الشرق. هذا ما فرض نجاح «الاشتراكية في بلدٍ واحدٍ»، وليس أيُّ شيءٍ آخر. بالتالي

فقد فشلت «الثورة الدائمة» هنا، بالضبط لأنَّ الصراع الطبقي ليس في تتابعٍ كما يكمن في ثنايا فكرة «الثورة الدائمة»، بل يرتبط بالاحتقان الاجتماعي في كل البلدان.

هنا ستبدو «الثورة الدائمة» كفكرةٍ وهميةٍ، حيث إنَّ الثورات هي نتاج الاحتقان الاجتماعي في كل أُمَّةٍ. ولأنَّ التطور متفاوتٌ، والاحتقان متفاوتٌ، فإنَّ صيرورة الثورات ليست دائمةً. يُمكن أن تحدث موجةٌ مِن الثورات في العديد مِن البلدان نتيجة أزمةٍ عامةٍ في الرأسمالية، لكن يُمكن أن ينتصر بعضها، ويفشل بعضها، وتنتهي الأمور، ليحدث استقرارٌ طويلٌ (أو قصيرٌ) للرأسمالية.

الثورات هي لحظات انفجار الاحتقان الاجتماعي، تحدث في فتراتٍ رُبَّما متباعدة، حيث تدخل المجتمعات في حالةٍ ثوريةٍ (أو وضعٍ ثوريٍّ) على ضوء التفارق الطبقي الحاصل، ومِن ثَمَّ تصاعد الاحتقان الاجتماعي نتيجة تعمُّق الإفقار والبطالة. وما يبدو هو أنَّ العالَم يدخل في هذه الحالة كل نصف قرنٍ تقريبًا. بالتالي ما يُمكن قوله هنا هو أنَّ المسألة تتعلَّق بالصراع الطبقي الذي هو «جزءٌ عضويٌّ» في الواقع الذي يقوم على أساس الملكية الخاصة. هذا هو الدائم، أمَّا الثورات فهي لحظاتٌ في التاريخ العالمي. وليس مِن الممكن القيام بثورةٍ في واقعٍ لم يُصبح مهيَّأً لذلك. الصراع الطبقي دائمٌ والثورات لحظيةٌ، هذا باختصار هو تاريخ العالَم.

الثورة الدائمة هي تعبيرٌ «معنويٌّ»، أو صيغةٌ مُجرَّدةٌ. المسألة تتعلَّق بالثورة بالتحديد، وبالتمييز بين الثورة والإصلاح. وهنا نُشير إلى أنَّ

الصراع الطبقي لا ينتهي إلا بالثورة، وليس بالإصلاح. هذا مختصر ما تقول به الماركسية. إنَّ الثورة ليست دائمةً، ولا هي قابلةٌ للنقل مِن بلدٍ إلى آخر إذا لم تكن ظروف الصراع الطبقي مؤاتيةً. ولقد أدَّتْ أزمة سيطرة المراكز الإمبريالية على العالم إلى تراجع ممكنات الثورة في المراكز وتصاعدها في الأطراف، لكن هذا الأمر يرتبط بالظرف الموضوعي في الأطراف، وليس بحلم تحقيق الثورة. لهذا يجب فهم الواقع، وتلمُّس تراكم الاحتقان الاجتماعي؛ لكي يكون ممكنًا تلمُّس الوضع الثوري، ولحظة الاندفاع إلى الثورة.

هنا التروتسكية طرحت مجردات ليس مِن ارتباط بينها وبين الواقع، وبالتالي أحلَّت الأحلام بالثورة محلَّ الواقع الموضوعي. وهي هُنا لم تقمْ بثورةٍ، ولم تستطعْ توقُّع الثورة الفعلية، بالضبط نتيجة حديثها المستمر عن الثورة. المسألة تتعلق بالصراع الطبقي، الذي هو قانونٌ جوهريٌّ في الماركسية، لكن الصراع الطبقي يمرُّ بصيرورةٍ تتسم بتراكم الاحتقان وصولًا إلى الثورة. ونجاحها يفترض وجود حزب يُعبِّر عن البروليتاريا، أو أنها ستُساق في سياقاتٍ أُخرى، رُبَّما تُهدِّئُ الاحتقان مؤقتًا، نتيجة تحقيق بعض مطالب الشعب، أو أنَّها تفشل في ذلك، وبالتالي تستمرُّ الثورة. وهذا الأمر يُعيد إلى المنهجية الماركسية، ويُؤكِّدُ على الصراع الطبقي، ليبدو مفهوم الثورة الدائمة لا معنى له. فنحنُ في صراع طبقيٍّ مستمرٍّ، وفي ثوراتٍ تحدث حين يتحقق تراكم الاحتقان فقط. وظَهر في التاريخ العالمي أنَّ هذا الأمر يستلزم نصف قرنٍ تقريبًا (ثورات ١٨٤٨/ ١٨٥٠، ثُمَّ ثورة ١٩١٧ وما تلاها–الثورة الصينية إلى سنة ١٨٤٩–، ثُمَّ

الخمسينيات مِن القرن العشرين- الثورة الفيتنامية والهند الصينية وثورات التحرر الوطني، والآن).

بالتالي، يجب تلمُّس الواقع، وليس الانطلاق مِن وَهْم «الثورة الدائمة»، وتلمُّس الواقع يفرضُ وَعْيَ واقع الصراع الطبقي. الصراع الطبقي هو الدائم، والثورة هي التحوُّل النوعي، وبالتالي لا يجبُ مُطابقة الثورة بالصراع الطبقي، إلَّا مِن منظور أنَّ الصراع الطبقي يجب أن يُفضي إلى أفقٍ ثوريٍّ؛ فالإصلاح هو تكتيكٌ في سياق الثورة.

الآن، هل الثورة هي ثورةٌ اشتراكيةٌ؟

البروليتاريا تُريد تحقيق الاشتراكية، والماركسي يعمل على تحقيق الاشتراكية، لكن هل ميزان القُوى الطبقي يسمح بذلك؟ وهل البنية الاقتصادية مُهيَّأةٌ لتحقيق الاشتراكية؟ هُنا يكمن الفارق بين الحلم والمطمح وبين الواقع. وبسبب اللاتكافؤ العالمي نتيجة تشكُّل المراكز والأطراف الإجابة لن تكون واحدةً. وهي في كل الأحوال تخضع للواقع الموضوعي؛ لأنَّ الاشتراكية هي عمليةُ انتقالٍ هائلةٌ تفترض تأسيس «البنية التحتية» الضرورية. وخصوصًا هنا قوى الإنتاج التي تشكَّلَتْ مع نُشوء الرأسمالية، أي الصناعة، وتحوّلها إلى قوًى مسيطرةٍ في التكوين المجتمعي. هذا هو أُس الانتقال إلى الاشتراكية، حيث يُصبح إلغاء الملكية الخاصة ضرورةً لا شكَّ فيها.

وإذا كان وضع البلدان الرأسمالية يطرح الأسئلة حول هذا الموضوع نتيجة غلبة الفئات الوُسطى، فإنَّ الأطراف لا زالتْ تعيش وضع «القُرون

الوُسطى»، مِن حيث غياب قُوى الإنتاج، خصوصًا هنا الصناعة، التي هي مفصل كلِّ التطور الحديث. وهذا الأمر فرض أن يُصبح تطوير الاقتصاد لكي يتشكَّل في بنيةٍ مُنتِجةٍ (صناعية/ زراعية) هو أساس الثورات فيها. وبالتالي، مع تضاؤل حجم البروليتاريا، تصبح الأولوية لنقل المجتمع إلى الحداثة (بمعناها الصناعي والمجتمعي معًا). البروليتاريا في هذا الوضع هي أقليةٌ ليس بمقدورها قيادة الثورة وحدها، بل تحقيق الاشتراكية (فهي وحدها المعنية بذلك). الأمر الذي يفرض أن يُصبح ليس إلغاء الملكية الخاصة (لتحقيق الاشتراكية) هو الهدف، بل بناء الصناعة وتطوير الزراعة وتحقيق الاستقلال الوطني هو الهدف الجوهري، والذي لن يتحقَّق إلَّا في ظل تحالفٍ طبقيٍّ واسع، مع الفلَّاحين والفئات الوُسطى المدنية. هنا ليست الاشتراكية هي الـمُوحِّد لكل ذلك، بل تحقيق المهمات الديمقراطية هي هذا الـمُوحِّد.

بالتالي الاشتراكية ليست هي الهدف المباشر، بل تحقيق المهمات الديمقراطية هو هذا الهدف. هذا الفهم هو أقرب إلى الماوية لا شكَّ في ذلك، ويلمس تخوفات الستالينية التي لم تفهم المسألة الأساسية، والتي هي مَن يستطيع تحقيق هذه المهمات، وهذا هو درس لينين، لينين الذي تناقض فيه مع تروتسكي، لكن بالأساس مع المناشفة المعاد إنتاجهم في الستالينية كما سنرى.

الإشكالية التروتسكية هنا تتمثَّل في أنَّ الفكرة هي التي حكمت الرؤية وليس الواقع، الفكرة التي طابقت بين الاشتراكية والبروليتاريا، ولم

تلمس أنَّ بإمكان البروليتاريا لعب دورٍ تمهيديٍّ، هو ضروريٌّ للوصل إلى الاشتراكية. وأيضًا لم تلمس ميزان القُوى الواقعي، وأصرَّتْ على ما هو «نظريٌّ» ممَّا أبقى التيار هامشيًّا (حتَّى في زمن لينين، منذ ١٩٠٥ إلى ١٩١٧). هذه كانت أهمية لينين وعبقريته.

إذَن الفكرة هنا باتتْ تحكم الواقع، وليس العكس وفق ما يفترض التحليل المادي. وأُحِلَّت أحلام البروليتاريا بالاشتراكية محلَّ ممكنات الواقع. بالتالي عاد الإيديولوجي يحكم الواقع، أي عادت المثالية لكي تستحكم في الفهم. ومِن ثَمَّ شُطب الجدل المادي بمجمله، رغم أنَّ تروتسكي أشار إلى الديالكتيك، وكتب فقرةً عموميةً عنه. وسنلحظ هنا الربط بين مفهوم الثورة الدائمة ومفهوم الثورة الاشتراكية، حيث إنَّ الثورة هي ثورةٌ اشتراكيةٌ بالتحديد، وديمومتها تكمنُ في امتدادها العالمي؛ لأنَّ انتصار الاشتراكية مِن غير الممكن أن يكون إلَّا عالميًّا، فليس ثَمَّ «اشتراكيةٌ في بلدٍ واحدٍ» (حسب كتاب تروتسكي «الأممية الشيوعية والاشتراكية في بلدٍ واحدٍ»). وفي هذا تبدو العلاقة بين النظري والواقعي مقطوعةً؛ فالواقع غير مهيأٍ لثورةٍ عالميةٍ؛ نتيجة تفاوت التطور كما أشرنا مِن قَبل، ولهذا تبقى الثورة الاشتراكية مفهومًا مُجرَّدًا، وكذلك الثورة الدائمة. ولهذا يبدو كل التنظير حول هذا الأمر مُشوَّشًا إلى أبعد الحدود (انظرْ مثلًا لدى إرنست ماندل)، بالضبط نتيجة أنَّ الصراع الطبقي يجري في بلدٍ واحدٍ أو يُمكن أن يتوسَّع إلى بعض البلدان، ولا يُمكن أن يتفجَّر في كل العالم مَرَّةً واحدةً، وأيضًا بالضبط نتيجة التطور المتفاوت. إنَّ طرح مسألة السُّلطة لتحقيق الاشتراكية مِن جهةٍ، وربط تحقيق الاشتراكية بعالميتها مِن جهةٍ أُخرى

يُوجدان فجوةً تحتاج إلى ردم، وهذا ما أطلق التصورات المشوشة. بعض الأفكار تنطلق مِن استلام السُّلطة في بلدٍ وانتظار انتصارها العالمي، وبعضها يقول بـ«الزحف» لتحقيق الثورة العالمية، حيث لا يجوز الانتظار، وربَّما أكثر الأفكار انتشارًا هي انتظار الثورة العالمية، لهذا يُصبح الدور العملي هامشيًّا تحت أمل الانتظار. وربَّما انطلاقًا مِن هذا الفهم جرى طرح مفهوم «المنظمة الأممية»، ولتجاوز إشكاليته. فمهمة هذه «المنظمة الأممية» هي قيادة الثورة الاشتراكية العالمية مِن منظور الثورة الدائمة.

أخيرًا، «المنظمة الأممية». ما هو الحزب؟ يُشير ماركس وإنجلز إلى أنَّ هدف الشيوعيين المباشر هو «تنظيم البروليتاريين في طبقةٍ»؛ مِن أجل هدم سُلطة البرجوازية (البيان الشيوعي ص٣٢). فالحزب هو آليات تنظيم نشاط البروليتاريا والفلاحين الفقراء مِن أجل الاستيلاء على السُّلطة. ويشيرا أيضًا إلى «أن نضال البروليتاريا ضد البرجوازية ليس في أساسه نضالًا وطنيًّا (والتعبير الدقيق كما ورد في البيان هو: قوميًّا)، ولكنه يتخذ مع ذلك هذا الشكل في بادئ الأمر؛ إذ لا حاجة للقول بأنَّ على البروليتاريا في كل قطرٍ مِن الأقطار أن تقضي قبل كل شيءٍ على برجوازيتها الخاصة»(ص٣٠). بهذا فإذا كان ما يُضيفه الحزب لنضال البروليتاريا الطبقي هو التنظيم والوعي، فإنه هنا لا بُدَّ مِن أن ينتج «وعيًا معرفيًّا خاصًّا»، في هذا الصراع الطبقي المحدَّد «قوميًّا». هنا العلاقة مباشرةٌ بين «منتج الأفكار» والواقع، وحيث يجب أن تنتج الأفكار انطلاقًا مِن الواقع العياني، مِن خلال المنهجية بالتحديد: أي الجدل المادي. وهذه السمة هي التي تجعل الأفكار مطابقةً لواقع البروليتاريا، وبالتالي

تُصبح جزءًا مِن وعيها في سياق الصراع الطبقي.

هذا الأمر هو الذي جعل «البيان الشيوعي» يُشير إلى صراع البروليتاريا والبرجوازية في الإطار القومي، حيث يتشكّل العالم على هذا الأساس. والبروليتاريا هنا ستكون قوميةً، «لكن ليس بالمعنى البرجوازي» كما يُشير (ص٦٣)، فلا شكَّ أن «ليس للعمَّال وطنٌ»، لكن «بما أنَّ على البروليتاريا أن تستوليَ أوَّلًا على السُّلطة السياسية، وأن تُشيِّد نفْسها بحيث تغدو الطبقة القائدة للأُمَّة، وأن تُصبح هي الأُمَّة، فهي لا تزالُ... وطنيةً (قوميةً)، ولكن ليس بالمعنى البرجوازي لهذه الكلمة»(ص٦٣). الارتقاء هنا هو مِن «القومي» إلى الأُممي، وليس العكس، حيث الواقع المادي يُؤشر إلى وجود الدَّولة الأُمَّة، وأساسيتها في التكوين العالمي. هذا الأمر هو الذي جعل الأممية هي تحالف الطبقات العاملة في الأمم، واتحاد أممٍ حالما تُصبح الطبقة العاملة «هي الأُمَّة».

ما علاقة ذلك بـ «المنظمة الأُممية»؟

العلاقة هي: هل ننطلق مِن المادي الملموس إلى الأُممي أم العكس؛ ننطلق مِن الأممي إلى المادي الملموس؟ الأمر لا يتعلّق بالتحليل فقط، بل في الرؤية وتحديد المهمات والسياسات. فالحزب هو التعبير عن وعي مصالح الطبقة العاملة والفلّاحين الفقراء في أُمَّةٍ معينةٍ كما يتضح ممَّا ورد للتو، لهذا كانت الأممية هي التضمن لهذا الواقع القومي، فهي «عبر القومية» (مِن خلال القومية)، وليس القفز فوقها. هذا هو تحديد «البيان الشيوعي» للأُممية، على الضد مِن الكوزموبوليتية التي تعني «التحلّل

القومي»، أو «العالمية الـمُجرَّدة».

وفي هذا الوضع، هناك استحالةٌ بتشكُّل «مُنظمةٍ أُمميةٍ» (أي حزب عالمي)، لها مركزٌ يُحدِّد السياسات، ويُدير النشاط. حيث سيكون تحديد السياسات هو نتاج «التحليل الملموس للواقع الملموس»، وللنشاط المباشر، مِن أجل إنتاج «وعي مطابقٍ» لمصالح الطبقة المعينة في واقعٍ محدَّدٍ، ولتنظيم نشاطها. وستكوِّن الأُمميةُ هي تنظيم النضال المشترك ضدَّ الرأسمالية بين أحزابٍ «قوميةٍ» (لكن ليس بالمعنى البرجوازي).

«المنظمة الأُممية» تبدأ على العكس مِن ذلك، أي مِن «الأُممي»؛ لتعكس الأفكار على الواقع المحلي. وهي بذلك تُخضع الواقع لسياساتٍ هي ليست مطابقةً (في الغالب)، ورُبَّما تكون التعبير عن وعيٍ مطابقٍ في أُمَّةٍ أُخرى، تعمَّمت كوعيٍ جمعيٍّ، أو فرضت كسياسةٍ عامةٍ. بالضبط كما جرى في الحركة الشيوعيةً العالمية التي خضعت لتكتيك الدولة السوفيتية تحت حجة الأُممية. وهذا ما يظهر واضحًا في التيار التروتسكي. والذي يبقي «العالمي» هو المسيطر، بدل أن ينطلق مِن التحليل الملموس للواقع. لهذا تتقرر السياسة في المركز، ويجري تطبيقها في الواقع المحلي. وفي الغالب يتحقق ذلك ليس عبر آليةٍ تنظيميةٍ مباشرةٍ، بل مِن خلال تكريس الاقتناع بالمركز كمركزٍ فكريٍّ وسياسيٍّ، والارتباط «الذهني» به، وبالتالي تكرار أفكاره وسياساته. وسيبدو كل ذلك مكملاً لـ«الثلاثية» التي تظهر كأساسٍ نظريٍّ، ومنهجية تفكير. وهُنا نلمس تكوُّن «الشلة» بالمعنى العام لها، التي تأتيها الأفكار «مِن المركز». وبهذا فالواقع يأتي مِن المركز،

رغم أنَّ المركز لا يُحيط بكل مكونات الواقع الفعلي. يتحقق هنا التشكُّل «الحلقي» (كما كانت تُشير الماركسية)، حيث المجموعة المغلقة التي لا تستطيع الوجود إلَّا كذلك، وبالتالي تُصبح منعزلةً عن الطبقة التي تقول إنها تُمثِّلُها، وتتحوَّل إلى «نخبةٍ طليعيةٍ» معلقةٍ بين الطبقات، لكنها تُمثِّل حلقية البرجوازية الصغيرة. ولهذا تطرح أقصى الشعارات، والبرنامج الأقصى، ولا تطرح برنامجًا مُحدَّدًا للعمَّال، أو خطابًا يُعبِّر عن رؤية هؤلاء، وتنغمس في النضال السياسي بالطريقة التقليدية الرائجة لدى اليسار، وكذلك تفعل في «النضال العمالي»، لكن مع «صوتٍ أعلى»، و«يسارٍ أشدّ».

إذا كان مفهوم الثورة الدائمة مُجرَّدًا، وفي الغالب مُشوَّشًا، ويُعبِّر عن «حلم ما»، وكانت الثورة الاشتراكية لم تحن بعد نتيجة واقع العالم، خصوصًا في الأطراف، وبالتالي يكون طرحها كهدفٍ مباشرٍ هو قسر لفكرةٍ على الواقع، فإنَّ «المنظمة الأُممية» هي الـمُجرَّد الذي بالكاد يجد أرجلًا هزيلةً هنا أو هناك. وهو ما يُظهر الاغتراب عن الواقع، والتوهان في أحلام، رُبَّما تبدو جميلةً، لكنها أحلامٌ في كل الأحوال. وهذا ما أبقى التيارات التروتسكية مجموعاتٍ هامشيةً طيلة العقود السابقة، لم تُعرف سوى برفضها للستالينية.

(٤) الثلاثية الستالينية:

ستالين كان يعمل على الإمساك بالحزب قبل موت لينين، وهذا ما دفع لينين لكتابة ملاحظاته كوصيةٍ للمؤتمر الذي لم يستطعْ حضوره سنة ١٩٢٢، وكان فيها نقدٌ لاذعٌ لستالين، الذي عيَّن ذاته أمينًا عامًا للحزب في

ذلك المؤتمر. ولقد عمل ستالين بعد موت لينين على أن يظهر كحامل «مشروع لينين»، فكتب «أسس اللينينية» و«مبادئ اللينينية»، حيث صاغ لينين وفق منظوره هو. وبهذا أرسى أُسس «الماركسية اللينينية»، التي لم تكنْ سوى تصوراته هو، والتي لا تبدو أنها تتوافق مع لينين، بل هي أقرب إلى الأُممية الثانية منها إليه (وهُنا يظهر أن تأثير بليخانوف هو الذي حكم منطق صياغة الماركسية وفق الرؤية الستالينية). وسوف نلمس ذلك حين تناول تصوراته وفهمه للماركسية (الديالكتيك خصوصًا) وكيفية إعادة إنتاجها في «بنيةٍ تخصصية»، وكيف أصبح لكل فرعٍ قوانينه. لكن لا بُدَّ مِن ملاحظة أنَّ الثُّلاثية تبلورتْ وأصبحتْ مُسيطِرةً منذُ أن سيطر ستالين على الحزب بشكلٍ كاملٍ (سنة ١٩٣٤)، وعلى الأُممية (سنة ١٩٣٥). وباتت تُعمَّمُ على مجمل الحركة الشيوعية العالمية، مِن ثَمَّ باتتْ تتحكَّم في وعي وسياسات هذه الحركة.

كما أشرنا؛ المسألة الجوهرية تعلَّقَتْ بالمنهج، حيث أحدث ستالين تحويرينِ قلبا الجدل المادي إلى منطقٍ صوريٍّ، أعاداه إلى منطقٍ صوريٍّ. أي شطبا كلَّ مجهود ماركس الـمُتَّكِئ على هيغل، هيغل الذي اعتبر أنَّ المنطق الصوري هو الخطوة «البدائية» الأولى؛ لكي يفعل الجدل، هي خطوة تحديد الأوليات. فقد مال ستالين إلى فهم بليخانوف للجدل، حيث كان هذا قد توصَّل إلى أن هيغل لم يعرف «الثُّلاثية» (أي الفريضة النفي ونفي النفي)، فاعتبر أنَّ الديالكتيك هو بالضبط قانون التراكم الكمي والتغيُّر النوعي. رغم أنَّ إنجلز كان قد أشار إلى «قوانين الديالكتيك» في كتابه «ضد دوهرنغ»، التي هي: التناقض، والتراكم الكمي، ونفي النفي.

وهي القوانين التي تمسَّك بها لينين اعتمادًا على إنجلز، الأمر الذي جعله يُشير إلى سوء فهم بليخانوف للديالكتيك. ستالين لخَّص في كتابه «المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية» الديالكتيك في قانون التراكم الكمي والتغير النوعي، مُتجاهِلًا قانون نفي النفي. بهذا بات التطور تراكميًّا، فتبسطت المسائل؛ لأنها بدتْ كتراكم كميٍّ يُؤدِّي في لحظةٍ ما إلى تغيُّرٍ نوعيٍّ، وهكذا في مسارٍ صاعدٍ، وليس في صيرورةٍ تقدميةٍ. و«المنهجية» لم تُطبَّقْ على الواقع أيضًا، ولم يكنْ مُمكنًا لها أن تُطبِّق نتيجةَ الخُطوة الأُخرى التي قام بها انطلاقًا مِن هذه «المنهجية» بالضبط، وهي تقسيم الماركسية إلى «تخصصاتٍ» كما أشرنا مِن قَبل، بات لكلٍّ منها قوانينه. وبالتالي بات ما يُطبَّق على الواقع تلك القوانين وليس قانون التراكم حتَّى. لقد استدعى المنطق الصوري الذي حكم النظر الستاليني منطق القياس كمُكمِّلٍ ومُتمِّمٍ له، وهو يعني تطبيق الواقع على «مبادئ» و«أُسس» مُحدَّدة مُسبقًا، واعتبارَ هذه «المبادئ» و«الأُسس» تمتلك صحةً مُطلقةً، فهي قوانينُ منهجيةٌ. حيث أصبح التطوُّر التاريخي يخضع لـ«نظرية» المراحل الخمس، التي تعتبر أنَّ الواقع تطوَّر في خمس مراحل مِن أنماط الإنتاج. وبات هذا قانونًا يجب أن يُطبَّق على كل مجتمع. كذلك للاقتصاد قوانين مُحدَّدةٌ هي التي تُطبَّق على الواقع. وكذلك «الاشتراكية العلمية» التي تُؤسِّس لنمط الإنتاج الاشتراكي، ولطبيعة الدولة الاشتراكية مسبقًا. وفي كل ذلك، غاب الجدل المادي خلف كل تلك «القوانين»، ولم يعدُ ثمَّة حاجةٌ له. بالتالي باتت الماركسية تحتكم لمنطقٍ صوريٍّ بديلًا عن الجدل المادي، أي أنها عادت إلى الوراء وتقمَّصتْ منطق القرون الوُسطى الذي كان هيغل قد تجاوزه،

واستند ماركس إلى تراثه في صياغته الجدل المادي.

إذنْ لقد أصبح الواقع محتكِمًا للمنطق الصوري، أي لمفهوم الهُوية ولمبدأ القياس، وليس للجدل المادي. وهذا ما سمح بأن تتكثَّف هذه «الماركسية» في ثلاثة قوانين، هي التي تحكم النظر وتُمارَس في الواقع. وهذا ما أسَّس للثلاثية التي حكمت «الماركسية السوفيتية» (أو الستالينية)، حيث تبلورت «قوانين» تُحدِّد سياسات الأحزاب الشيوعية، وتضبط إيقاعها. خصوصًا وأن تلبُّس المنطق الصوري فرض أن يحكم السياسي الاقتصادي بعكس ما أتت به الماركسية (وهو أهم ما توصل إليه ماركس كما أشار هو وأشار إنجلز بعده). فتحويل مثالية منهج هيغل إلى منهج ماديٍّ فرضت «اكتشاف» أنَّ الاقتصاد هو الـمُحدِّد (وإنْ كان إنجلز اضطرَّ للقول بأنَّ الاقتصاد مُحدِّدٌ في التحليل الأخير؛ رفضًا للاقتصادوية التي كانت قد بدأتْ تتسرَّب إلى الماركسية). فالسياسة والفكر والدولة بمجملها هي «بناءٌ فوقيٌّ» في تقابلٍ مع «القاعدة الاقتصادية»، التي تُشكِّل أساس الفاعلية المجتمعية.

كان «القانون العام» الذي حكم النظر الستاليني هو الارتقائية، و«تعاقب أنماط الإنتاج»، مِن المشاع إلى الرق إلى الإقطاع إلى الرأسمالية فالاشتراكية/ الشيوعية. هذا «القانون» كان أساس الاستراتيجية التي وُضعت لسياسة الأحزاب «الستالينية»، حيث بات تحديد الواقع يُشير إلى أنَّنا في مرحلة «الإقطاع» (حسب الوضع في أواسط ثلاثينيات القرن العشرين وما بعدها)، لهذا فإنَّ «التطور» يفرض الانتقال إلى الرأسمالية.

ولهذا فإنَّ البرجوازية هي القيادة الطبقية لهذا الانتقال. بالتالي بات التطوُّر يعتمد على دور الطبقة البرجوازية التي بات عليها أن تُحقِّق هذا الانتقال. على أمل أن يُؤدِّي ذلك إلى توسُّع الصناعة وانتشار الحداثة، ومِن ثَمَّ توسع الحزب الشيوعي؛ لكي يكون قادرًا على الوصول إلى السُّلطة بعد أن تفقد الرأسمالية «مبررات وجودها». وهذا الأمر فرض ألَّا يطرح الحزب الشيوعي مسألة استلام السُّلطة؛ لأنها للبرجوازية الآن، وأن ينطلق مِن أنَّ دوره يقوم على «دعم البرجوازية»، وعلى دفعها لأنْ تُحقِّق هذا التطوَّر. تمركزت مهمة الحزب في هذا الأمر بالتحديد، هو يتحالف أو ينقد، يرفض أو يوافق، لكن مِن أجل أن تنجح البرجوازية في تحقيق «الثورة الوطنية الديمقراطية»، أو «المرحلة الديمقراطية»، أو المرحلة الرأسمالية.

لقد عفّ الحزب الشيوعي عن أنْ يستلم السُّلطة؛ لأنها مِن «حق» البرجوازية حصرًا، وكان عليه أن يُفهم هذه البرجوازية بأنَّ عليها أن تكون الأحق في السُّلطة. ولهذا بات متذيلًا لها، و«شبقًا» لأن تقبل به؛ لكي يكون سندها. ولقد أسَّس برنامجه على أساس ذلك بالضبط، حيث ظل يطرح ضرورة «النظام الديمقراطي» الذي يقوم على أساس الملكية الخاصة (مُسترجِعًا الثورة الفرنسية)، وفي الوقت ذاته «النضال» مِن أجل مطالب العمال، وحقوقهم المعيشية. أي مِن أجل تخفيف الاستغلال الطبقي، وليس مِن أجل تجاوزه. بهذا يُصبح الحزب الشيوعي عنصر دعم (ونقدٍ) للبرجوازية التي باتتْ هي التي يجب أن تتقدَّم مِن أجل تحقيقٍ الانتقال مِن الإقطاع إلى الرأسمالية (كما كان يُطرح سابقًا)، أو مِن أجل انتصار الرأسمالية (كما يُطرح الآن). وهو خلال ذلك يطرح «مطالب العمال» في

إطار نضالٍ نقابيٍّ، يهدف إلى تحسين أوضاعهم ورفع أجورهم.

هذا هو الموقف في الصراع الطبقي الداخلي، الذي يبدو كصراع ضد «الإقطاع» (أو ضد «الرجعية»)، وهو الأمر الذي يفرض «التحالف» مع أو دعم البرجوازية. وهُنا، يكون منطق الحركة اقتصاديًّا مطلبيًّا فيما يتعلَّق بالعمَّال، مقابل السعي لـ«انتصار البرجوازية» وتحقيقها مهمَّات «الثورة الوطنية الديمقراطية». وهو ما حكم سياسة الحركة الشيوعية المرتبطة بالاتحاد السوفيتي منذ سنة ١٩٣٧، حيث فُرضت هذه السياسة. الأحزاب التي اعتبرت أنَّ مرجعيتها هي في موسكو اتبعتْ هذه السياسة إلى النهاية، وحتَّى بعد انهيار الاتحاد السوفيتي. فهي لا ترى إمكانيةً للانتقال إلى الاشتراكية دون هذه «العتبة»، أي دون تحقُّق الرأسمالية. وسنلمس هنا استعادة بليخانون والمنشفية بكل وضوح؛ لأنَّ هذه الخطوة «ضروريةٌ» مِن أجل توسُّع الطبقة العاملة وانتصار الحداثة، التي هي الخطوة الضرورية لتحقيق الاشتراكية. أي دون أغلبيةٍ عمَّاليةٍ في المجتمع ليس مِن الممكن التفكير في تحقيق الاشتراكية. وقبل أن تقوم البرجوازية بتطوير الصناعة والتعليم والمؤسسات، لا إمكانية للتفكير في الانتقال إلى الاشتراكية. هذه هي ردود بليخانوف والأُممية الثانية على لينين. لكنها باتت التصورات والمفاهيم التي تحكم الذين يوسمون بأنهم تلامذة لينين وبلاشفة، ويرفعون راية «الماركسية اللينينية».

مشكلة هذه الرؤية «الميكانيكية» في فهم التطوُّر، و«النصية» على الصعيد المنهجي، ليس أنها تتجاهل «اللحظة اللينينية» التي عالجت

الوضع بعد اكتمال تشكُّل النمط الرأسمالي، وتبلوره كنمطٍ إمبرياليٍّ، بل بالضبط لأنها تجاهلت الواقع بالأساس (واللحظة اللينينية هي التي ظلَّتْ تحكم الواقع بعد اكتمال تشكّل النمط الرأسمالي). فالتطور على ضوئها مرتبطٌ بدور البرجوازية في تحقيق انتصار الرأسمالية، وليس مِن الممكن الولوج إلى الاشتراكية دون ذلك، بينما النمط العالمي للرأسمالية فرض قطعًا مع «الشكل التقليدي» الذي تحقق في أوروبا، وأوقف كل تطورٍ رأسماليٍّ بهذا المعنى. وتلك الرؤية مبنيةٌ على هذا «الشكل الكلاسيكي» لتطور الرأسمالية، وبالتالي على أن تقوم البرجوازية باستلام السُّلطة وتطوير الصناعة والمجتمع؛ لكي يتسنَّى للحزب الشيوعي أن يُقرِّر تحقيق الاشتراكية. لكن البرجوازية الطرفية باتت تنشط في القطاعات الاقتصادية المكملة لهيمنة الرأسمال الإمبريالي، أي ليس في الصناعة، ولا حتَّى في الزراعة، بل في الخدمات والعقارات والسياحة والاستيراد والمال. وهي في ذلك تتكيَّف مع النمط الرأسمالي العالمي، وتقبل هيمنته، وتقبل بالتالي الشكل الذي يفرضه في الواقع، والذي هو شكلٌ رأسماليٌّ طرفيٌّ، غيرُ صناعيٍّ وغيرُ مُنتج عمومًا. وهو الشكل الاقتصادي الذي يُحافظ على البُنى التقليدية والوعي التقليدي، فلا يُثوِّر المجتمع (كما فعلت البرجوازية الأوروبية)، ولا يُحقِّق «المهمات الديمقراطية» عمومًا (أي الحداثة والدولة الأمة، وتشكيل الطبقات كما هي في النمط الرأسمالي: أي برجوازية وبروليتاريا). ولا شكَّ في أنَّ رُؤية لينين لهذا الوضع هي التي دفعته لتجاوز «الدور التقليدي» للحزب الشيوعي، وتقرير أنه مَنْ يجب أن يُحقِّق المهمات الديمقراطية. فالبديل عن ذلك هو ترك الصراع يتخثَّر في

إطار التكيف مع السيطرة العالمية لنمط الإنتاج الرأسمالي، النمط الذي يمنع بفعل تنافسيته كل إمكانيةٍ لبناء صناعةٍ أو وجود زراعةٍ في الأطراف، ويجعلها ملحقًا بآليات نشاط الرأسمال الإمبريالي. وحيث البرجوازية المحلية غير قادرةٍ على القطع معه، أو المنافسة في إطاره، تميل إلى تركيز نشاطها في القطاع المالي التجاري العقاري والخدماتي.

بالتالي، فإنَّ هذا الفهم الفج للتطوُّر يُفضي إلى أن ينتهي دور الماركسية الثوري؛ لأنَّ الشيوعيين يُراهنون على برجوازيةٍ لا تُفعل سوى على تكريس الواقع بدل تغييره كما فعلت البرجوازية الأوروبية. وهذا ما جعل عديدًا مِن الأحزاب الشيوعية تُقارب المائة عام دون أن تُحقِّق ما يستحق، وأن تهرم دون أن تقوم بالدور الذي يُحدِّده الواقع لها (وهو الدور الذي أشار إليه لينين). وأن تموت غير مأسوفٍ عليها. لقد أصبحتْ، وهي تنفخ في الشعارات الاشتراكية والشيوعية، أحزابًا إصلاحيةً لطبقةٍ غير قابلةٍ للإصلاح، هي البرجوازية. وإنْ تجرَّأتْ على أن تكون «العقل المفكر» لبرجوازيةٍ باتت مصالحها تدفعها لتناسي «الشكل الكلاسيكي» للتطوُّر، والقبول بالتكيُّف مع الطغم المالية المهيمنة. وبالتالي أن «تخون» إرثها لخدمة مصالحها. بينما يُحاول هؤلاء تذكيرها بهذا الإرث دون جدوى. فمصالحها أقوى مِن كل ذاك الهراء.

المبدأ الأول إذنْ، في الثلاثية الستالينية كان أنَّ راية الكفاح ضد الإقطاع، ومِن أجل التحرُّر، هي بيد البرجوازية. وحين أعلن ستالين أنَّ راية التحرُّر قد سقطتْ مِن يد البرجوازية، وأنَّ على الشيوعيين التقاطها،

«تُوفي» (وأغلب الظن قُتِل) تاركًا بنيةً قرَّرت التعايش مع الرأسمالية، وحركة شيوعية مرتبطة بـ«بلد الاشتراكية الأول»، تستمد كل «أفكارها» مِن «علمائه»، وتحصر نضالها في تحقيق «السِّلم العالمي». وبالتالي ظلت فكرة التطوُّر هي ذاتها لم تتغيَّر.

العنصر الثاني في الثلاثية الستالينية هو أنَّ سمة العصر هي التناقض بين الرأسمالية والاشتراكية، وبالتالي يكون التناقض الرئيس هو مع الإمبريالية، التي تتحدَّد في الإمبريالية الأميركية، القوة التي أصبحتْ حينها هي قيادة العالم الرأسمالي، والمتحكِّم في مساراته.

الفكرة التي تعمَّمتْ أوَّلًا هي فكرة «التناقض الرئيس»، أو «الحلقة المركزية»، وهي الفكرة التي تُحدِّد مركزًا مُعيَّنًا يجري بناء التصورات انطلاقًا منه. يكون هو محور كل الأفكار ومركزها. ومِن خلاله يتحدَّد العدو وكذلك الصديق. الـ«مع» والـ«ضد». وهذا تمثيلٌ حيٌّ للمنطق الصوري الذي يقسم العالَم إلى ضدين، فيكون هناك خيرٌ، ويكون هناك شرٌّ. فإذا كنَّا شهدنا في «القانون» السابق استخدام منطق القياس، أي تطبيق «قانون» على الواقع، أي رؤية الواقع مِن خلال «القانون»، فإنَّنا نجد هنا الفعل المباشر للمنطق الصوري، حيث مفهوم الهُوية (الهُوية الأرسطية). فالتناقض الرئيس يُحدِّد الحلقة المركزية التي يتمحور حولها كل الصراع، وهذا ما ينتج ما كان يُسمَّى «سمة العصر».

لهذا تَحدَّد الصراع كصراع ضد الإمبريالية الأميركية ودفاع عن الاتحاد السوفيتي. العالَم بات هو أميركا والاتحاد السوفيتي، والموقفُ بات بسيطًا

ضد ذاك ومع هذا. ما يأتي مَن هناك خاطئٌ و«مؤامرةٌ»، وما يأتي مِن هنا دعمٌ لحركات التحرُّر والقوى الثورية. هذا هو العالَم بشكله المبسط، والذي يفتح على تحديد كل المواقف مِن خلال قربها أو بعدها عن هذا الطرف أو ذاك. وهنا باتت الانحيازات واضحةً؛ لأنها مُحدَّدةً مُسبقًا، وبالتالي باتت المواقف سهلةً، ليست بحاجةٍ إلى تحليلٍ وفهمٍ للواقع، ولا دراسة التكوين الاقتصادي العالمي أو المحلي، وفهمِ طبيعةً التناقضات الطبقية وأشكال الصراع المختلفة. أي ليست بحاجةٍ إلى الجدل المادي والتحليل المادي، والبحث الموضوعي، وما إلى ذلك. فقد حلَّ هذا «القانون» محل المنهجية وكل القوانين الأُخرى، بات هو المنهجية التي تحكم «العقل» في تناوله لكل الأحداث.

«سمة العصر» وفق هذا «القانون» هي «التناقض بين الاشتراكية والرأسمالية»، وليس التناقض الطبقي الذي يتأسَّس في البنية المجتمعية. بالتالي بات الصراع هو بين «كتلتين»، الكتلة الغربية والكتلة الشرقية، أو الكتلة الرأسمالية والكتلة الاشتراكية. وهذا التحديد للصراع كصراع كتلٍ (نُظُم، دولٍ) أدَّى إلى شلل الصراع في الواقع؛ لأنه ربط الصراع بتوازنِ القُوىَ العسكرية بين الكتلتين، وأصبح الموقف مِن كل الصراعات العالمية خاضعًا لهذا الأمر مِن قبل «زعامة» كل كتلةٍ، أميركا والاتحاد السوفيتي. الأمر الذي فرض أن يُضبط الصراع في العالم انطلاقًا مِن التوازن العسكري القائم. وبالتالي بدل أن يعني تحديد التناقض بأنه التناقض بين الاشتراكية والرأسمالية، إلى البحث في كيفية تصعيده، بات تكتيك الدولة السوفيتية ينطلق مِن «ضبط» الأحزاب التي تتبعها، واتهام الأحزاب التي

تطور الصراع في بلدانها بأنها طفوليةٌ، أو حتَّى «مدسوسةٌ» (هذا كان الموقف مِن حركة كاسترو ومِن كل الحركات الثورية في أميركا اللاتينية مثلًا، وحتَّى مِن الحزب الشيوعي الفيتنامي). وبالتالي باتت معنيةً بوضع استراتيجيةٍ عالميةٍ لكل الحركة الشيوعية تنطلق مِن وضعها هي كدولةٍ نوويةٍ وقوةٍ عالميةٍ، وليس مِن وضعِ الشعوب الاقتصادي والصراعات الطبقية في كل دولةٍ. هنا السياسي حلَّ محلَّ الطبقي بالضرورة، وبات هو مفصل فهم العالَم دون الحاجة إلى الغوص في الاقتصاد العالمي، والوضع المعيَّن له في كل دولةٍ، ومن ثَمَّ الصراع الطبقي فيها. وهو الأمر الذي كان يفرض وضع التناقضات بطريقةٍ مختلفةٍ (مقلوب الشكل الدارج بالتالي)، تنطلق مِن المحدَّد، العياني، ليجري البدء مِن الاقتصاد فالطبقات؛ مِن أجل تحديد التناقضات التي تخترق الواقع. وبعد ذلك لا بُدَّ مِن الصعود إلى العالَم؛ لفهم تناقضاته وصراعاته، وأثره على المحلي.

بالتالي، رُبَّما يكون ذاك التكتيك صحيحًا بالنسبة لدولةٍ نوويةٍ لا تُريد الانجرار إلى حربٍ غير محسوبةٍ، لكن الأمر تحوَّل إلى «منطق تفكيرٍ» يُعمَّم على مجملِ الحركة الشيوعية، ويُعتبر قانونًا ماركسيًّا لا يُمكن تجاوزه. لهذا أصبح تكتيك الدولة استراتيجيةً عالميةً تلتزم بها الحركة الشيوعية. وأساسًا تتثقف بها كونها هي «الماركسية اللينينية»، لهذا انتهى الاتحاد السوفيتي ولا زالت تنطلق مِن هذا «القانون» في فهم العالم الآن. بالتالي بات المنطق الصوري يتحدَّد في «قانون» يحكم النظر إلى العالَم، وصار هذا «القانون» هو مظهر المنطق الصوري ذاته. ليبرز هنا أنَّ غياب تمثُّل الجدل المادي كمنهجيةٍ ماركسيةٍ جوهريةٍ ترك «العقل» ينشط في

حدود المنطق الصوري، الذي هو «موروثٌ تاريخيٌ يجري توارثه عبر البيئة والتقاليد والتعليم». بمعنى أنَّ هؤلاء «الماركسيين اللينينيين» لم يرتقوا في وعيهم إلى الماركسية، بل ظلوا منحكمين للمنطق الصوري. ولقد ركَّبت «الماركسية السوفيتية» على ذلك تبسيطها المخلّ للماركسية، وإظهارها في قالبٍ صوريٍّ، كان يفترض تقبُّلًا مسبقًا نتيجة «الحماس» تجاه الاتحاد السوفيتي. ومِن ثَمَّ قدَّم السوفيت تكتيكًا يُساعدهم باسم الماركسية بدل تقديم الماركسية التي كانوا أصلًا قد «فبركوها»؛ لكي تقبل التحوُّل إلى إيديولوجية تبريرٍ لسياسة الدولة (التي لم تكن خاطئةً في كثيرٍ مِن الحالات، وكانت نتاج ظرفٍ موضوعيٍّ فرضها في حالاتٍ أُخرى).

لكنَّ هذا المنظور كان يلغي موضوعيًّا مفهوم الصراع الطبقي الذي هو أساسٌ في فهم الواقع، حيث إنَّ تحديد التناقض كتناقضٍ بين «منظوماتٍ» (هي في الواقع دولٌ) جعل التحليل ينطلق مِن تصارعِ الدول وتحالفها. بالتالي باتت الدولة هي أساس التحليل وليس الطبقة. وعلت «الوطنية»؛ لكي تكون في أساس كل تحليلٍ كذلك. فبات مَن هو مؤيدٌ لأميركا عميلًا، وليس لأنَّ مصالحه هي التي تجعله كذلك، وبالتالي فالصراع معه صراعٌ طبقيٌّ، وليس لأنه مع أميركا بالتحديد (على العكس يكون ذلك نتاجًا لواقعه الطبقي). كما بات مَن هو ضد أميركا «وطنيًّا» و«ثوريًّا» و«تحرريًّا»، حتَّى وإنْ كان ابن لادن وجماعة الإخوان المسلمين. لا شكَّ في أنَّ الصراع هو كذلك ضد «أميركا»، لكنَّه صراعٌ طبقيٌّ اقتصاديٌّ بالأساس، قبل أن يتخذ شكل صراعٍ وطنيٍّ في بعض اللحظات. فنحن ضد الرأسمالية كنمطٍ

اقتصاديٍّ ينهب الشعوب ويستغل البشرية، هكذا بالضبط. وبالتالي ليس هناك ما هو «وطنيٌّ» في ذلك (سوى لحظة الاحتلال). وحتَّى كل أشكال الضغط والتدخُّل والحصار توضع تحت ما هو اقتصاديٌّ طبقيٌّ، وليس تحت ما هو «وطنيٌّ». فهي تُمارس كل ذلك مِن أجل تحقيق تنازلاتٍ اقتصاديةٍ تخدم مصالح الرأسمالية المهيمنة.

كلُّ ذلك رسم «الماركسية السوفيتية» كتصوُّرٍ شكليٍّ عن العالم. تصوُّرٌ يحتكم بما هو «وطنيٌّ» مِن جهةٍ، ومانويٌّ مِن جهةٍ أخرى. ولهذا كان يقود إلى سياساتٍ خاطئةٍ في الغالب، ولا يسمح برسم سياسةٍ واقعيةٍ تنطلق مِن الظرف العياني.

«القانون» الثالث يتعلَّق بالحزب الحديدي. وهنا لا نُريد الإطالة، حيث إنَّ نقدًا كثيرًا طال الموضوع، لكن يُمكن أن نخلص إلى أنَّ حديدية الحزب عنت تشكيل حزبٍ بيروقراطيٍّ، هو محاكاةٌ لهرمية الدولة. ويعمل وفق آلياتها البيروقراطيةِ والتسلطية. أشرتُ إلى هرمية الدولة؛ لكي أقول إنَّ الحزب الذي انخرط في الصراع الطبقي قبل ثورة أكتوبر، وتغلغل بين العمَّال والفلَّاحين الفقراء، وأقام منظَّماتِه بأشكالٍ شتَّى وفق الظرف الموضوعي، وجعل نشاطه يمتدُّ مِن أقصى السرية إلى العلنية (وهو ما شرحه لينين في كرَّاس «رسالة إلى رفيقٍ، حول مهماتنا التنظيمة»)، هذا الحزب تكيَّف رويدًا رويدًا بعد موت لينين؛ لكي ينخرط في السُّلطة ويتغلغل في أجهزة الدولة، وبالتالي يتشكل وفق الهرمية التي يقتضيها ذلك. لقد كان يُعبِّر عن العمَّال والفلَّاحين الفقراء في صراعهم مِن أجل

الاستيلاء على السُّلطة، وتشكّل في بنيةٍ ديمقراطيةٍ مرنةٍ لكي يستطيع ذلك، لكنه بعد سيطرة ستالين بات يتشكَّل في صيغةٍ أُخرى، مركزيةٍ مفرطةٍ وبيروقراطيةٍ، متغلغلةٍ في أجهزة الدولة ومنعزلةٍ عن العمَّال والفلَّاحين الفقراء، أو كانت تعمل على شدهم مِن مواقعهم الطبقية لكي تُحوِّلهم إلى «رجالات سُلطةٍ».

هذا الحزب، الذي أُسْمِيَ حزبًا لينينيًّا زورًا، بات هو «المثال» الذي يُفرض على شيوعيي العالَم. لقد باتت «الأُسس التنظيمية» التي صاغها ستالين هي «أُسس التنظيم الماركسيّ» (وليس تلك التي صاغها لينين). ورغم أنَّ معظم الأحزاب التي شكّلت الحركة الشيوعية لم تكنْ قد وصلتْ إلى السُّلطة، وأصلًا لم تطرحْ على ذاتها الوصول إلى السُّلطة كما أوضحنا، فقد التزمتْ هذا الشكل الهرمي. وهو الشكل الذي لم يكنْ مناسبًا لخوض الصراع الطبقي في بلدانها، ممَّا كان يعمل على عزلها عن العمَّال والفلَّاحين الفقراء، وحصر وجودها في نخبٍ مِن الفئات الوُسطى. وفي كل البلدان التي كان يُصبح للحزب الشيوعيّ فيها وجودٌ شعبيٌّ، كانت تظهر مشكلات هذا الشكل مِن التنظيم، وتُفضي في الغالب إلى ترك الحزب أو الانشقاق عنه.

ويُمكن هنا أن نُشير إلى سمتين جوهريتين وسمتا الأحزاب الشيوعية، الأُولى- تتعلّق بطرد الفكر مِن الحزب، أي نشأ ميلٌ مسيطرٌ يرفض الثقافة الماركسية (والثقافة عمومًا) في الحزب، ويُركِّزُ على «بلترة» الحزب، التي تعني ضم العمَّال بوعيهم «الخام»، والتضييق على كل مَن يميل

إلى الثقافة والفهم. حيث إنَّ تبني سياساتٍ جاهزةً ومواقفَ مقررةً في موسكو، وتصوراتٍ لا يجوز نقاشها، كان يفرض أن يبقى في الحزب صنفٌ مِن «المنفذين» فقط. وبهذا جرى طرد فكرة لينين (التي أخذها عن كاوتسكي) حول إدخال الوعي إلى الطبقة مِن «نخبٍ مِن المثقفين»، لقد طُردت النخب ذاتها أصلًا. لهذا كانت الأحزاب «سياسيةً»، أي تُكرِّر «التحليلات السياسية» التي هي أقرب إلى التقرير الصحفي الذي يتضمَّن بعض المواقف. بمعنى أنه بات مِن الضروري أن يكون العضو مُنفِّذًا فقط، وألَّا يُوجد من يكون لديه المقدرة على نقاش المواقف والسياسات، التي تُقرِّرها القيادة أو التي تُقرَّر في موسكو؛ بالضبط لأنَّ القيادة عاجزةٌ عن النقاش نتيجة مستوى الوعي المنخفض لديها.

والسمة الأُخرى- تتعلَّق بسيطرة فردٍ على الحزب، وتحكُّم «القيادة» في كل مقرراته، ومساره، وكل سياساته. وبهذا فقد كان يتشكَّل في شكلٍ بطريركيٍّ، بالتالي أعاد إنتاج البُنى التقليدية، لكن في شكلٍ جديدٍ. وفي هذه الوضعية لم يكن الحزب ديمقراطيًّا، بل كان «جيشًا منضبطًا».

(٥) الثلاثية الماوية:

في الماوية كذلك ثلاثيةٌ، هي تلخيصٌ للأفكار المركزية التي شاعت كتمثيلٍ للماوية. ولا بُدَّ مِن أن نُكرِّر هنا أنَّ الماوية هي غير ماو تسي تونغ، بل هي «تصنيم» ماو، وتحنيطه في رؤيةٍ مُحدَّدةٍ باتت تعتبر «النظرية الثورية الوحيدة»، و«الشكل الأرقى للماركسية»، وبالتالي لا يجري التمييز بين أنَّ ماو تسي تونغ قد أضاف أفكارًا مهمةً في الماركسية، وهذا أمرٌ حقيقيٌّ،

وبين أنه «هضم» ماركس وإنجلز ولينين وستالين في جوفه. أي أنه شكَّل «نفي النفي» لهم؛ لكي يُعيد إنتاج الماركسية في «شكلٍ أرقى». هذه الأخيرة ليست حقيقيةً؛ لأنَّ نفي النفي يفترض وجود تناقضٍ في جوف الماركسية يحل في صيغةٍ أرقى، أو يفترض حصول تراكم كميٍّ كافٍ لتحقيق تغيُّرٍ نوعيٍّ يجعل الماوية هي الصيغة الأرقى، وهذاً لم يحدثْ، ولا ادَّعاهُ ماو تسي تونغ.

بالتأكيد قدَّم ماو ما هو مهمٌّ، ربما هو بعد لينين مَن قدَّم ما يستحق الإضافة إلى الماركسية، خصوصًا هنا على المستوى المنهجي (كُرَّاس في التناقض، وكُرَّاس في الممارسة العملية)، وكذلك استمر في «خط لينين» بعد أن كان ستالين يعود إلى بليخانوف، فقدَّم رؤيةً للثورة الصينية قادت إلى الانتصار. حيث لم يقنع بالاندماج بالبرجوازية، أو حتَّى التحالف معها إلَّا في أوقاتٍ محدودةٍ وفي إطارٍ مُحدَّدٍ (أي في الحرب ضد الاحتلال الياباني)، لهذا انطلق مِن أنَّ الحزب الشيوعي هو الذي يجب أن يقود الثورة. ولأنَّ الصين فلَّاحيةٌ، والمدن هامشيةٌ، والعمَّال محدودو العدد قرَّر الانطلاق مِن الريف، بعد انتفاضة العمَّال في شنغهاي والمجزرة التي ارتُكبت ضد الشيوعيين. ورأى أنَّ الثورة هي ثورةٌ وطنيةٌ ديمقراطيةٌ في مواجهة مجتمع «شبه إقطاعيٍّ، شبه مستعمرٍ»، وأنَّ حرب الشعب هي الوسيلة الوحيدةَ الممكنة عبر الانطلاق مِن الريف وصولًا إلى السيطرة على المدن. وأنَّ ذلك يستلزم تشكيل جبهةٍ مُتَّحدةٍ لمختلف طبقات الشعب المشاركة في الثورة (عدا أقلية مِن البرجوازية وأمراء الحرب الإقطاعيين). وفي هذا السياق انتصرت الثورة.

هذا فهمٌ عِلميٌّ لواقع الصين، ولطبيعة الثورة فيها. لكنه فهمٌ لا يُعمَّم على أنه قانونٌ عالميٌّ؛ لأنَّ واقع الصين يختلف عن واقع المراكز الرأسمالية، وكثيرٍ مَن الأطراف كذلك. بالتالي ليس مِن الممكن تحويل ما توصَّل إليه ماوٍ في الصين إلى قوانينَ عامةٍ، ومِن ثَمَّ العمل على تطبيقها على مجتمعاتٍ أُخرى. هنا نلمس المسألة ذاتها التي واجهت التروتسكية والستالينية، حيث تختزل أفكار «الـمُعلِّم» في بضع «قوانين»، لتصبح هي التي تحكم النظر إلى الواقع. يغيب الجدل المادي، والفهم المادي، وحتَّى الفهم الموضوعي، ويحلّ محلَّ كل ذلك منطق القياس الذي يقوم على تطبيق نصٍّ بصفته قانونًا على الواقع، مِن أجل أن يُطابق الواقع القانون، أو أن يكون الواقع ذاته خاطئًا؛ لأنَّ القانون مطلق الصحة. فما أوصل ماو إلى ذاك التصور هو اعتماده على الجدل المادي كمنطلقٍ لتحليل الواقع الصيني، ولو كان انطلق مِن ملخصات ستالين، وقَبِلَ بتوجيه ستالين للاندماج بالكومنتانج، لما انتصر، بل وظلَّ حزبًا هامشيًّا ككل الأحزاب الشيوعية التي التزمت بالستالينية، التي شاخت وهي تُدافع عن بقائها بعد أن ظلَّتْ هامشيةً.

ماو لم يفعل ذلك، بل انطلق مِن الديالكتيك، مُحلِّلًا الواقع دون «قوانينَ» مسبقةٍ، فتوصَّل إلى تصوُّرِهِ، الذي كان أقرب إلى تصوُّر لينين (وهذا ما فتح بعض الخلاف مع ستالين). لو «قنَّنَ» الماركسية، وانطلق مِن هذه «القوانين»، أو لو وافق ستالين في رؤيته، لما كان انتصر.

لكنَّ الماوية تفعل ذلك بالضبط. لهذا لخصت «الماركسية» في ثلاثةٍ

كذلك، هي: ١) الثورة الوطنية الديمقراطية الشعبية. ٢) الجبهة المتحدة. ٣) حرب الشعب.

كان طبيعيًّا أن يستنتج ماو أنَّ طابع الثورة هو **وطنيٌّ ديمقراطيٌّ شعبيٌّ**؛ نتيجة وضع الصين الذي كان يتسم بسيطرة الإقطاع، وبالتغلغل الهامشي للرأسمالية، وسيطرة دولٍ أوروبيةٍ على بعض شواطئ الصين. وأن ينطلق مِن أنَّ الحزب الشيوعي الصيني هو الذي يجب أن يقود الثورة وهو يعرف حدود دور البرجوازية. وهو هنا يُكمل فكرة لينين في وضع مختلفٍ قليلًا، حيث ليس مِن برجوازيةٍ تُحقِّق المهمات الديمقراطية، فقد حاول الكومنتانج في مرحلته الأُولى ذلك، وانتهى في أن يخدم «الرجعية». ولهذا كان على الحزب الشيوعي أن يستلم السُّلطة، لكن انطلاقًا مِن الاعتماد على الفلّاحين الفقراء أكثر مِن اعتماده على العمّال الذين كانوا أقليةً ضئيلةً، وبعد أن ضُرب الوجود العمّالي للحزب في مذابح شنغهاي. والنقطة الأخيرة هي الاختلاف الذي مارسه ماو عمّا طرحه لينين، وتوصَّل إليه؛ لأنه حلَّل الوضع الصيني، ودرس الطبقات في المجتمع الصيني، وفهم وضع البرجوازية وعلاقتها بأمراء الحرب الإقطاعيين. وبهذا فقد كان انطلاقه مِن الديالكتيك في تحليل الواقع الصيني هو الذي جعله يتوصَّل إلى ذلك، دون اعتمادٍ على أفكارٍ مسبقةٍ. وحين حاول ستالين أن يفرض عليه منظوره، رفض ذلك؛ لأنه بالضبط يتنافى مع متطلبات الواقع. وأساس ذلك الاندماج في الكومنتانج والقبول بقيادة البرجوازية، وهو المنظور الذي فرضه ستالين بعد المؤتمر السابع للكومنترن الذي عُقد سنة ١٩٣٥، على مجمل الحركة الشيوعية كما أشرنا مِن قَبل، رغم أنَّ

هذه الفكرة كانت راسخةً لديه منذ سيطر على الحزب بعد موت لينين، حيث فرض على الحزب الشيوعي الصيني سنة ١٩٢٤ الاندماج بحزب الكومنتانج (ولقد تعرَّض لمذبحةٍ مِن قَبل الكومنتانج سنة ١٩٢٧). هذا الخلاف الذي أسس لنشوء «ماركسيتين» بعد «الماركسية السوفيتية» التي تُوسم بالستالينية كذلك، والماركسية الثورية التي نهضت في الهند الصينية وبعض بلدان أميركا اللاتينية. الأخيرة انتصرت، والأُولى هرمتْ دون أن تُحقِّق ما يستحقُّ الذكر (رُبَّما سوى بطولات مُناضليها).

هذا التصوُّر الذي طُرح في النصف الأوَّل مِن القرن العشرين، وانطلاقًا مِن وضع الصين الفلّاحي، أصبح هو الحاكم لرؤية الماويين، فالثورة هي ثورةٌ وطنيةٌ ديمقراطيةٌ شعبيةٌ. المشكلة في هذه النقطة لم تكنْ هُنا، فلا شكَّ في أنَّ الثورة ليست اشتراكيةً، بل تسعى لتحقيق المهمات الديمقراطية وفق التحليل العياني في الوطن العربي (وفي الأطراف عمومًا، نتيجة وضعها في النمط الرأسمالي)، بل كانت في أنَّ هذا التصوُّر استدعى كل التحليل الطبقي الذي طرحه ماو، فكان المجتمع هو «شبه إقطاعيٍّ، شبه مستعمرٍ»، رغم أنَّ التيار الماوي نهض بعد عقدينِ مِن انتصار الثورة الصينية، حيث كانت البرجوازية الصغيرة قد أجرت الإصلاح الزراعي، ووسَّعت المدينة والطبقة العاملة، وعمَّمت التعليم. ورغم أنَّ البلدان العربية كانت مستعمرةً إلى نهاية الحرب الثانية (وهناك بلدان ظلت إلى ما بعد ذلك مثل تونس والجزائر، والخليج، دون أن نُشير إلى أنَّ فلسطين لا زالت مُحتَلَّةً، ومناطق عربية أُخرى كذلك)، ومِن ثَمَّ سيطرت «النظم القومية» فيِ سياق انتصار التحرُّر. الأمر الذي قلب الوضع كُلِّيَّةً، فلم يعد الريف يُشكل ٨٠- ٩٠٪

مِن المجتمع، على العكس انحدر ما دون النصف. ورُبَّما كان المنظور الماوي ضروريًا في البلدان العربية في العقود الثلاثة السابقة لعملية التغيير هذه، حيث كان الريف يُشكِّل الأغلبية، وبه يتفاقم الصراع الطبقي، في حين كانت المدن محدودة العدد، رغم وجود طبقةٍ عاملةٍ فيها. لكن بعد الإصلاح الزراعي وبناء الصناعة وتعميم التعليم، والتحوُّل إلى مجتمعٍ مدنيٍّ (بمعنى غلبة سكَّان المدن)، ما عاد ممكنًا المقاربة، أو التزام تصوُّرٍ ماو.

لا شكَّ في أنَّ جوهر المفهوم صحيحٌ، وهو كما أشرنا يتقاطع مع مفهوم لينين، ويُعبِّر في خطوطه العامة عن واقع الأطراف، حيث لا بُدَّ مِن تحقيق «المهمات الديمقراطية» كما كان يُسميها لينين لإنجاز الثورة الديمقراطية، ولا بُدَّ مِن أن يكون الحزب الشيوعي (الماركسي هنا) هو الفاعل الأساسي والقيادي في تحقيق ذلك. وهو وضعٌ نتج عن طبيعة تكوين العالَم كمراكزَ وأطرافٍ، وبالتالي طبيعة التكوين الاقتصادي (غير المنتج) في الأطراف. لكن التيار الماوي لم يبقَ في هذه الخطوط بل عملٍ على ترداد ببَّغاويٍّ دون فهم لأفكار ماو حول هذه المسألة (وكل المسائلً الأُخرى كما سنرى). ولهذًا بدل أن يستنتج هذه الخطوط العامة مِن خلال دراسة الواقع وفهم الظروف الجديدة، جرى تكرار فكرة ماو المحدَّدة، أي التي تتعلَّق بوضع الصين، كما هي دون فهم. وهذا ما جعل التيار الماوي ذا طابع فلَّاحيٍّ، أي أقرب إلى البيئات الرِّيفية، وغير قادرٍ على اختراق البيئاتً العمَّالية. فنجد أنه توسَّع في البلدان التي يغلب عليها طابعٌ ريفيٌّ، مثل كولومبيا والبيرو في أميركا اللاتينية، والنيبال وبعض مقاطعات الهند

وتركيا، وحتَّى إيران، في آسيا. إلى المغرب. رُبَّما تونس تشذُّ عن ذلك إلى حدٍّ ما. فبدت أنها أقرب إلى «العقل الريفي» منها إلى الحداثة.

وإذا كانت الثورة الطلَّابية سنة ١٩٦٨ في فرنسا (وأوروبا) قد استلهمت الماوية في صيغةٍ ما؛ نتيجة «الثورة الثقافية» التي قادها ماو تسي تونغ في الصين سنة ١٩٦٦ (وكانت فاشلةً بكل المقاييس)، فإنَّ ما بقي منها هو «الفلسفة»، أي ما أضافه ماو حول «التناقض». هذا التنظير الذي بات هاجس الفلاسفة الفرنسيين، خصوصًا هنا ألثوسير الذي أقام عليه جل منظومته، ودفعه إلى شكله الأعلى، الذي أبان سطحيته وفذلكته، وهو ينفي كل فلسفةٍ في فكر ماركس. وعبره أصبح مجال تنظير مهدي عامل في كتابه «مُقدِّمات نظرية». وهنا لا بُدَّ مِن أن نُشير إلى أنه بقدر أهمية كرَّاس ماو «في التناقض»، إلَّا أنه يُصبح عميقًا إذا ما جرى الانطلاق مِن أنه يُعمِّق ويُوسِّع ويُضيف على المفهوم الأوَّل في الجدل المادي: التناقض. لكنه يُصبح مُسطَّحًا إذا ما جرى اعتبار أنه كل الجدل المادي، أي يَعتبر التناقض هو القانون الوحيد في الجدل المادي (كما لخَّص ستالين الجدل في قانون التراكم)، رغم أنَّ ماو في ثنايا البحث في التناقض يُشير إلى قانون التراكم الكمي والتغيُّر النوعي. وبالتالي فهو يتجاهل قانون نفي النفي، رغم أنَّ كل تحليلاته للواقع الصيني كانت تتضمن الآليات التي يقوم عليها. ورُبَّما نتج ذلك عن مجمل النقاش في إطار الأممية، الذي يبدو أنه تناول الجدل المادي، كما ظهر في كرَّاس ستالين الذي يبدو أنه كتب خلال هذه المرحلة. وفي هذا يظهر ارتباكٌ في فهم الديالكتيك مِن حيث التنظير الماوي، دون أن يُقلِّل ذلك مِن أهمية الإضافات الكبيرة التي

أحدثها ماو في مفهوم التناقض.

إنَّ الإشكالية التي حكمت «الأثر الفرنسي» هي اعتبار أنَّ التناقض هو «الكل»، وهذا ما فتح لاستعادة المنطق الصوري، الذي يتأسَّس على التناقض فقط، أي على مبدأ تضاد طرفين تضادًّا مطلقًا (الأمر الذي يُسمِّيه ماو التعادي). وبهذا يعود مفهوم الهُوية الأرسطي لكي يتحكَّم في المنطق. وتُصبح الأمور كما في الستالينية هي: إمَّا، أو (خير/ شر). وهذا ما ظهر في تبسيطات الماويين عمومًا، وبات أساس رؤيتهم لماو وأفكاره وللواقع معًا. وهو الأمر الذي فرض أن يصبح مفهوم الثورة الوطنية الديمقراطية الشعبية قانونًا مُجرَّدًا يجري تطبيقة على الواقع؛ لكي يتناسب الواقع معه، ووفق «الشكل الطبقي» الذي قال به ماو. كما أفضى إلى مشكلاتٍ نظريةٍ أُخرى، منها مفهوم الجبهة كما سنُلاحظ تاليًا، والانتقال إلى التركيز على «الوطني» كما يفعل التيار الستاليني (وحتَّى التروتسكي أحيانًا).

هُنا، ظل مفهوم الثورة الوطنية الديمقراطية الشعبية هو التصوُّر الذي يحكم الماويين (فيما عدا بعض منهم)، وبالتالي سنصبحُ إزاء ثلاثة «قوانين» مختلفةٍ ومتناقضةٍ تُطبَّق على الواقع ذاته. مفهوم الثورة الاشتراكية الذي يطرحه التيار التروتسكي، ومفهوم الثورة الوطنية الديمقراطية (أو الثورة الديمقراطية) الذي يطرحه الشيوعيون (الستالينيون)، ومفهوم الثورة الوطنية الديمقراطية الشعبية الذي يطرحه الماويون. التروتسكيون والماويون يؤُكدون على قيادة الحزب الشيوعي. والستالينيون والماويون يُؤكدون على تحقيق المهمات الديمقراطية، الأولون يعتبرون أنها مهمة

البرجوازية، والآخرون يعتبرون أنها مهمة الشيوعيين. وإذا كان هناك «همزة وصل» بين الماوية والتروتسكية (رغم أنَّ الماوية تميل لأن تكون ستالينيّةً، وبعض تياراتها عاد ستالينيًّا) فهي تتعلَّق بالدور الذي يلعبه الحزب الماركسي، مع اختلافٍ في فهم المهمات. ولقد شهدتْ، وتشهدُ، الحركة الماوية صراعاتٍ كبيرةً (كالتروتسكيين أيضًا)، في خضمِّ التمسُّك بالماوية «الأصلية» أو «تطويرها»، الصراع الذي نتج عن اختلاف الظروف العالمية والقومية، وفرض أن يجري تجاوز بعض المفاهيم والأفكار. بعض تيَّاراتها تجاوز مفهوم الثورة الديمقراطية الشعبية؛ ليطرح مفهوم الثورة الاشتراكية ودكتاتورية البروليتاريا كهدفٍ راهنٍ. لهذا نجده وهو «يُطوِّر» الماوية، يصل إلى التروتسكية. رُبَّما كان تبنّي ثوريين في البلدان الرأسمالية للماوية يُشْكِل الأمرَ؛ لأنَّ الاشتراكية هي البديل المطروح فيها. ولا شكَّ في أنَّ مَن تبنى الماوية في أوروبا في عقودٍ سابقةٍ، مَثَّلَ فئاتٍ مهمشةٍ أكثر ممَّا انخرط في الطبقة العاملة (التي كان يُسيطر الشيوعيون على جزءٍ مهمٍّ منها). لهذا حصل «التطوير» النظري مِن قِبَل ماويين في هذه البلدان (أميركا، ألمانيا خصوصًا)، الأمر الذي كان يجعل الاشتراكية هي البديل الضروري في بلدان صناعيةٍ متطورةٍ. لكن المشكلة، التي تحدث عادةً، تتمثَّل في تعميم هذا التطوُّر الذي كان نتاج البلدان الرأسمالية عالميًّا، وتجاهل التكوين الذي يحكم النمط الرأسمالي كونه يقوم على صوغ تشكيلين متناقضين فيه، المراكز والأطراف. هنا نجد أنَّ المنطق ذاته لا زال يحكم، حيث تُصبح الثورة الاشتراكية ودكتاتورية البروليتاريا هي القانون الذي يحكم كل الأطراف. ولن ندخل في نقاش

ذلك؛ حيث تناولنا الأمر حين نقاش التروتسكية.

إذنْ، لم يكن تبنِّي مفهوم الثورة الديمقراطية الشعبية خاطئًا لذاته، بل حدث الخطأ نتيجة تبنِّي كل المنظومة التي صاغها ماو لهذا المفهوم، دون تلمُّس اختلاف الظروف، والتحوُّلات التي حدثتْ في الواقع، العالَمي والمحلي. فكما أشرنا، يكون تحقيق المهمات الديمقراطية هو محور الثورة في الأطراف، حيث لا بُدَّ مِن بناء قوًى منتجةٍ، حَرَمَ الاستعمارُ هذه البلدان منها، ومِن ثَمَّ حَرَمَهَا اللاتكافؤ الذي بات يحكم العالَم تحت سيطرة الرأسمالية. وبالتالي لا بُدَّ مِن تحقيق الحداثة في التعليم والوعي والبُنى المؤسسية. هذه المهمات التي حققتها البرجوازية في المراكز ومنعت تحققها في الأطراف، ولا زالت تمنع تحقُّقها مِن خلال فرض السوق المفتوح عالميًّا، ممَّا يجعل التنافس مختلًا بشكلٍ كبير. والتي، مِن ثَمَّ، باتت مِن مهمَّات الشيوعيين. دون أن يعني ذلك النَّقل عَن تصوُّراتٍ نتجتِ عن تحليل واقعٍ مُعيَّنٍ، بل لا بُدَّ مِن تحليل الواقع العياني؛ لكي يستقيم طرح هاتين المسألتين: طابع الثورة ودور الشيوعيين.

القانون الآخر هو **الجبهة الوطنية المتحدة**، فقد طرح ماو الفكرة لتوحيد الشعب ضد الغزو الياباني، رغم أنه قَبلَهُ إذ كان يُقاتل الكومنتانغ وأمراء الحرب. وكان ينطلق مِن أنَّ الحزب الشيوعي هو الذي يجب أن يقودها، حيث كان قد رفض الانخراط في الكومنتانغ تحت ضغط ستالين، ورفض التحالف معه في مراحلَ أُخرى.

لا شكَّ في أنَّ الحديث عن ثورةٍ ديمقراطيةٍ شعبيةٍ تُشارك فيها طبقاتٌ

مُتعدِّدةٌ، وفي ظل وجود أحزابٍ تُعبِّر بهذا الشكل أو ذاك عن هذه الطبقة أو تلك، يجعل مسألة التحالف مطروحةً؛ فهي «ثورة العمَّال والفلَّاحين والبرجوازية الصغيرة»، وحتَّى «البرجوازية الوطنية» كما أشار ماو. لكن، أي تحالفات؟ رغم أنَّ ماو كان يُركِّز على التحالف الطبقي، أي بين العمَّال والفلَّاحين (وهو ما طرحه لينين قبل ذلك، حيث طرح التحالف مع الفلَّاحين المتوسطين)، وطرحه مِن منظورٍ طبقيٍّ، حيث يجب أن يُشكِّل الحزب الشيوعي تكتُّلًا طبقيًّا عبر أشكالٍ مختلفةٍ مِن التنظيم يقيمها، فإنَّ الفكرة التي تسرَّبَتْ حول التحالفات كانت تلك التي عمَّمَتْها الستالينية، التي تقومُ على التحالف السياسي، أي التحالف بين أحزابٍ. وكان ذلك يثلم ضرورة أن يقود الحزب الشيوعي الثورة، مِن خلال التركيز على أن يُصبح التحالف السياسي هو الذي يلعب هذا الدور، على ضوء برنامج «الحد الأدنى»، الذي يتمحور في الغالب حول مسائلَ سياسيةٍ، مثل: «الدفاع عن الوطن» أو «التحرير الوطني»، أو الديمقراطية والحريات، أو إسقاط النظام فقط. وبهذا يكون الحزب الشيوعي قد خفَّض مِن مطالبه، وتراجع عن ضرورة التغيير الجذري وتحقيق الانتقال الطبقي بتجاوز الرأسمالية. ومِن ثَمَّ يدخل في متاهة الرؤية الإصلاحية، أو في متاهة دعم طرفٍ برجوازيٍّ (أو برجوازي صغير).

ماو لم يقبل التحالف مع الكومنتانج إلَّا فقط حين حاولت اليابان احتلال الصين، رغم أنه تحالف مع بعض الأطراف غير الشيوعية، وحتَّى مع بعض أمراء الحرب في بعض اللحظات. بمعنى أنَّ التحالف السياسي ليس أساسيًّا بل هو لحظيٌّ، وعلى هدفٍ مُحدَّدٍ فقط، مع بقاء

الصراع الفكري قائمًا. هذا ما طرحه لينين كذلك، حيث انطلق مِن ضرورة التحالف الطبقي، وكان يخوض الصراع الفكري ضد أحزاب البرجوازية والبرجوازية الصغيرة، رغم أنه يطرح تحقيق المهمات الديمقراطية التي هي مِن مطالب هؤلاء، حيث كان يلمس تردُّد وجبن هؤلاء، ويُنسِّق معها حين الضرورة فقط، وعلى هدفٍ مُحدَّدٍ فحسب. طبعًا سيبدو ذلك معاكِسًا للمنظور الذي تعمَّم مع ستالين، والذي حكم الأحزاب الشيوعية، لكنَّهُ حكم كذلك التيارات الماوية، التي تميل للتحالف على أساس «وطنيٍّ»، أو مِن أجل تحقيق المهمات الديمقراطية، التي ترى تقاطعًا فيها مع أحزاب «قوميةٍ» و«وطنيةٍ». ومِن أجل ذلك يُقلِّص برنامجه، ويقبل ألَّا يكون في قيادة التحالف، هذا الأمر الذي يجب أن يستند إلى «قوةٍ واقعيةٍ»، أي أن يكون قادرًا على تكتُّل الطبقات الشعبية تحت قيادته. وهو ما لا يفعله الماويون، حيث يغلبون النشاط في «المستوى السياسي»، أي أن ينظروا إلى الصراع مِن منظور أدوار النظام والأحزاب، لهذا يتشكل التحالف مِن أحزاب تتوافق على أهدافٍ، دون ذكرٍ للدور القيادي، وفي الغالب تكون البرجوازية (أو البرجوازية الصغيرة) أقدر على التحريك والتأثير، ممَّا يجعلها هي المؤثرة في التحالف وقائدته. وينتج ذلك عن تغييب ضرورة تنظيم الطبقات والصراع الطبقي، والبقاء في إطار «الصراع السياسي».

هنا، يجري تغليب التحالف على الانخراط في الطبقات الشعبية، وتنظيمها، والتأثير في مسار صراعها. ويُجري اعتبار أنَّ الصراع سياسيٌّ، وبالتالي يفرض التحالف مع الأحزاب الأخرى. ومِن ثَمَّ يجري «تخفيض»

البرنامج، وتغييب الصراع الإيديولوجي ضد البرجوازية وتمثيلاتها السياسية. وهنا ينحسر «الماركسي» في فئاتٍ وُسطى، تكون الأحزاب الأُخرى أقدر على اجتذاب فئاتٍ منها، ليكون تابعًا أو مُلحَقًا في تحالفٍ برجوازيٍّ، خصوصًا وهو يُخفي رؤيته ويُقلِّص برنامجه. بالطبع، إنَّ المشكلة الجوهرية تتمثَّلُ في تغييب الصراع كصراعٍ طبقيٍّ ومحورته في المستوى السياسي، وأساسًا محورة النظر في المستوى السياسي. ولا شكَّ في أن تجاوز المنهجية الماركسية والعودة إلى تمثُّل «قوانين» يجري تطبيقها على الواقع، وبالتالي تجاوز المادية عودةً إلى المثالية، يجعل السياسي هو بديل الطبقي، والتحالف السياسي هو بديل التحالف الطبقي.

ما يُمكن قوله هنا هو أنَّ الأساس هو كيف يُمكن تنظيم العمَّال والفلَّاحين الفقراء في حزب، ومِن ثَمَّ كيف يُمكن تشكيل «كتلةٍ تاريخيةٍ» مِن الطبقات الشعبية؟ وهُنا لا بُدَّ مِن أن نُشير إلى أنَّ فكرة ماو حول «البرجوازية الوطنية» لم تعد قائمةً بعد أن فرضت الطُّغَمُ الإمبرياليةُ سيطرتَها العالمية. بعد ذلك يُمكن النظر للأحزاب التي تمثِّل البرجوازية الصغيرة انطلاقًا مِن ممكنات الصراع الواقعي، أي مدى التوافق على هدفٍ في لحظةٍ معينةٍ إذا كان الأمر ضروريًّا، مع استمرار الصراع الإيديولوجي ضد كل التيارات الأُخرى، وتعميق التمايز الطبقي، وترسيخ الرؤية التي يطرحها الماركسي، والتي سمحت بتحقيق التغيير واستلام السُّلطة. التحالف الطبقي أساسيٌّ هنا، أمَّا التحالف السياسي فهو لحظيٌّ وجزئيٌّ، مُؤقَّتٌ وعابرٌ ومُحدَّدٌ. فأوَّلًا- هو تحالفٌ طبقيٌّ يُؤسِّسه الحزب الشيوعي عبر أشكالٍ مُتعددةٍ مِن التنظيم والنشاط. ومِن ثَمَّ، ثانيًا- هو تحالفٌ بين

أحزاب تُعبِّر عن هذه الطبقات.

إذنْ، سيكون مفهوم الجبهة المتحدة مدخلًا لسياسةٍ خاطئة، ومجالًا لحصر الصراع في مستواه «السياسي»، ومجالًا لتبرير سياسةٍ لفظيةٍ تقبل بحدٍّ أدنى، يُسهم في عزل التيّار.

القانون الثالث هو **حرب التحرير الشعبية**، اعتمادًا على رؤية ماو الذي توصَّل إلى أنَّ الثورة يجب أن تكون مُسلَّحةً ما دامت تُواجه إمراء حرب، وحزبًا برجوازيًّا مُسلَّحًا يريد سحق الشيوعيين. إنَّ الطابع الريفي كان يفرض أن يكون الصراع مُسلَّحًا، فليس ثَمَّ شكلٌ آخر لتطوير صراعٍ حقيقيٍّ في نمطٍ يتسم بسيطرة الإقطاع وأمراء الحرب. وبعد أن ذُبحَ عمَّال شنغهاي بعد الإضراب الذي قاموا به. وفي بلدٍ كان العمَّال فيه نسبةً محدودةً. ومِن ثَمَّ ليس من الممكن السيطرة على الريف وطرد أمراء الحرب سوى بالصراع الـمُسلَّح. وكذلك الأمر في مواجهة الكومنتانج.

لا بُدَّ مِن ملاحظة أنه في الصين حينها لم يكن هناك دولةٌ مركزيةٌ، وبالتالي كان الصراع الـمُسلَّح هو مع أمراء الحرب. وهذا كان يُسهِّل الصراع، ويُعطي الحزب الشيوعي قوةً حقيقيةً. لكن هذا الشكل مِن الصراع بات «قانونًا» لدى الماويين، وأصبحتْ حرب التحرير الشعبية شعارًا لا يتعلَّق بتحرير الأرض المحتلة، بل أصبحتْ شعارًا يحكم الصراع الطبقي الداخلي. هذا ما حدث في كولومبيا والبيرو والنيبال، ولقد أدَّى إلى السيطرة على الريف، والاستقلال به، حيث كانت المدينة «مستحيلةً» على «الفتح». لماذا ذلك؟ ليس هناك إجابةٌ ماويةٌ عليه. لكن

يُمكن تفسير الأمر بكون الخطاب الماوي بات شعبويًّا، ويخصُّ الريف، دون تلمُّسٍ لوضع المدينة، وتناول وضع العمال. وأيضًا، بالتالي، نتيجة حصر الصِّراع في شكله الـمُسلَّح دون الانطلاق مِن تطوير الصراع الطبقي بالأشكال المتعددة الممكنة، ومنها الإضراب والاعتصام والتظاهر، حيث كان يبدو كل ذلك كـ «تخفيضٍ» لحدة الصراع نحو الإصلاحية.

في الماركسية كانت الثورات الشعبية، وكل أشكال الإضراب والاحتجاج هي شكل ممارسة الصراع الطبقي، مع عدم تجاهل دور العنف الذي هو «قاطرة التاريخ». هذا ما اشتغل لينين على أساسه، حيث دفع نحو تطوُّر كل أشكال الاحتجاج والإضراب والتظاهر، ودعم الثورة في مرحلتيها (١٩٠٥ وشباط ١٩١٧)؛ لكي ينتصر في الثالثة. لكنه لم يتجاهل النشاط الـمُسلَّح، وطالب بأن تتحول الانتفاضة إلى انتفاضةٍ مُسلَّحةٍ، بالضبط كما حدث في اكتوبر سنة ١٩١٧. وَضْعُ الصين كان مختلفًا، لهذا وضع ماو استراتيجيةً مختلفةً بعد أن حاول الحزب الشيوعي تطوير حركة الاحتجاج والإضراب. لكن هذا الشكل خاصٌّ بالصين، ولقد أشرنا إلى وضعها المختلف عن الدول الأُخرى. وبهذا لا يُمكن أن تكون «مثالًا» للأُمم الأُخرى، أ وأن تُصبح ممارسة ماو قانونًا عامًّا لا بُدَّ مِن الالتزام به.

إنَّ وجودَ «دولةٍ مركزيةَ» يجعل الأمر مُعقَّدًا؛ لأنه ليس مِن السهل خوض حربٍ مُسلَّحةٍ ضد دولةٍ مركزيةٍ، حيث يظهر اللا تكافؤ العسكري منذ البدء، وهو اللا تكافؤ الذي لا ينتهي إلَّا بحراكٍ شعبيٍّ كبيرٍ. ولهذا أفضتْ كل محاولات العمل الـمُسلَّحة إلى الفشل، رغم الزمنٍ الطويل

الذي تتخذه. هذا هو وضع تركيا، سواء تعلّق الأمر بالأحزاب «الماركسية اللينينية» أو حتّى فيما يتعلّق بحزب العمّال الكردستاني الذي يحظى بقاعدة شعبية كردية. وهذا هو وضع البيرو وكولومبيا والنيبال (حيث بات ممكنًا أن تحكم فقط حينما تفاوضتْ مع النظام وشاركت في الانتخابات). وهذا في بلدان طابعها فلّاحيٌّ، بالتالي ستكون أكثر فشلًا في البلدان التي تراجع وضع الريف فيها، وبات التركز السكاني في المدن.

كل ذلك يجعلنا ننطلق مِن واقع مختلف؛ حيث أوّلًا يجب أن يتأسّس الحزب بين (ومِن) العمّال والفلّاحين الفقراء، وهذا يعني تطوير أشكال صراع هؤلاء، وهي أشكال احتجاج وإضراب واعتصام وثورة، بالتالي لا بُدَّ مِن أن تكون هذه الأشكال هي أساس الصراع الطبقي. وثانيًا أنّ السلاح هو «عنصر دعم»، وليس الخيار الأساسي كما كان الأمر في الصين. فالحزب الشيوعي هو شكل تنظيم وتطوير الصراع الطبقي، وبالتالي تنظيم نشاط العمّال والفلّاحين الفقراء، ومجمل الطبقات الشعبية. وهو ينظّمُها ويُطوِّر صراعها في الحدود التي تُناسب وضعها بالتحديد. وما يُمثِّل قوةً بيدها هو أشكال الاحتجاج المختلفة، التي هي أداة ضغطٍ على الرأسمال وسُلطتها، وآلية تطوير فاعلية هذه الطبقات بما يجعلها مندفعةً نحو الثورة وتحقيق التغيير، بالاستيلاء على السُّلطة.

ورُبَّما تكون فكرة حرب الشعب مفيدةً في الدول المحتلة، لكنها مُضِرَّةً في البلدان «المستقلة».

(٦) وضع «الماركسيات الأُخرى»:

الآن، إلى ماذا أدَّى ابتسار الماركسية وتحويلها إلى «نظريةٍ»؟

يُمكن ملاحظة أنَّ **النتيجة الأُولى** تمثَّلتْ في فشل الأحزاب الشيوعية التي التزمت «الاستراتيجية السوفيتية» و«الماركسية اللينينية»، حيث لم تنجح في أيِّ مكانٍ، رُغم قدرتها في العديد مِن البلدان على ذلك، ولهذا ضعفتْ وتجاوزتها التطوُّرات التي حدثتْ بفعل ما أُسْمِيَ «مرحلة التحرُّر الوطني». وبالتالي باتت هامشيةً، هرمةً، وخارج الصراع الطبقي؛ لأنها تعيَّنت في فئةٍ برجوازيةٍ صغيرةٍ، وباتت تُعبِّر عن منظور هذه الفئة. إنها موجودةٌ لها قَدرٌ مِن القوة في بعض البلدان، لكنها لا زالت تُراهن على «التطوُّر الرأسمالي»، ولم تستطع الانتقال إلى تجاوز الرأسمالية؛ بالضبط لأنها لا تعرف الواقع، ولا زالت تعيش «حلم التطوُّر الرأسمالي» ودور «البرجوازية الوطنية». وتشدد ضد الإمبريالية، التي هي أميركا دون فهم التحوُّلات العالمية، ونتائج انهيار الاتحاد السوفيتي وتحوُّل الصين، وما فرضته الأزمة المالية العالمية مِن تغيير في السياسات وموازين القُوى. إنها لا زالت تعيشُ في أوهام الماضي.

بينما ظل التيار التروتسكي ضعيفًا ومُهمَّشًا، وزاد ضعفه نتيجة خلافاته وتفكُّكه، وبالتالي نشوء تروتسكيات. فهو لا زال يعيش الأحلام ذاتها، وبعد فشلٍ طويلٍ، لم يقتنع بأنَّ ما يطرحه هو خارج الواقع، وهو التعبير عن «نرجسية» بعض النخب، وميلها للتميُّز أكثر منه تأسيسٌ حقيقيٌّ نتيجة فهم الواقع. الأُممية الرابعة تنظيمٌ هامشيٌّ في كل الأماكن، ولقد حاول تيار

الاشتراكية الثورية أن يلعب دورًا عبر «الارتباط بالواقع»، نجح في التوسُّع قليلًا في أميركا وبريطانيا، وفي مصر ولبنان، لكنه ظل هامشيًّا خصوصًا مع سياساتٍ خاطئةٍ نتجت عن فهم خاطئ لمعنى الصراع مع الإمبريالية الأميركية، ممَّا جعله يُدافع ويتحالفُ مع كلِّ مختلفٍ معها (ومنها الإسلام السياسي). وهُناك تيَّاراتٌ أُخرى متواجدةٌ في أميركا اللاتينية لها حضورٌ، لكنها لم تستطعْ أن تُصبح «حزبًا عالميًّا» كما تظن أنها تفعل. وهي تتلهَّى بما هو عالميٌّ دون الشغل الحقيقي في بلدانها إلَّا لمامًا. كما أنَّ هناك تيَّاراتٍ أكثر هامشيةً رغم أنها تنطلق مِن أنها أحزابٌ أُمميةٌ (حزبٌ عالميٌّ). كل ذلك رغم أنَّ هناك نتاجًا فكريًّا مفيدًا مِن مُنظِّرين ينتمون لهذه التيارات، لكن تحكُّم الدوغما يمنع الاستنتاج الصحيح لدراساتٍ جادَّة.

وإذا كانت الماوية قد نشأتْ كبديلٍ عن كلا الاتجاهين، فإننا لا نجدُها اليوم أحسن حال عنهما. إنَّ وجودها في البلدان الإمبريالية ضعيفٌ (لها وجودٌ في أميركا وألمانيا)، ولا شكَّ في أنَّ لها وجودًا «قويًّا» في بعض بلدان أميركا اللاتينية، وآسيا، حيث هي قوةٌ فعليةٌ تُسيطر على مناطقَ كبيرةٍ مِن دول كولومبيا والبيرو، وفي النيبال والهند، لكنها خارج ذلك تبدو هامشيةً. وسيبدو واضحًا أنها تتوسَّع في البلدان ذات الطابع الزراعي بالتحديد، وتستطيع السيطرة على الريف، لكنها عاجزةٌ عن اختراق المدن (أي تنظيم العمَّال)، وهو الأمر الذي يُوضِّح الطابع الشعبوي الريفي لها. وهو الأمر الذي يُشير إلى الدوغما التي تحكمها، والتي تُشير إلى «تقليد» تجربة ماو تسي تونغ رغم الاختلاف الكبير في الوضع بين صين ماو والوضع العالمي الآن.

في البلدان العربية لا زالت بقايا الأحزاب الشيوعية هي «الأكبر» (والأمر نسبيٌّ هنا؛ لأننا ننطلق مِن هامشية كل الاتجاهات) في المشرق العربي (السودان، مصر، لبنان، سورية، فلسطين، الأردن، العراق، واليمن)، ولقد تلاشت تقريبًا في المغرب العربي. بينما للأُممية الرابعة وجودٌ محدودٌ في لبنان وتونس والمغرب، مع وجود أفرادٍ في العديد مِن البلدان الأُخرى. ولتيَّار الاشتراكية الثورية وجودٌ كان يُمكن أن يكون كبيرًا في مصر ولبنان، لكن الدوغما حصرته ليبقى محدودًا. وتُحاول التيَّارات التروتسكية الأُخرى تأسيس وجودٍ لها، لكنها تبقى محدودةً جدًّا. بخصوص الماوية، لم تلقَ بيئةً للانتشار في المشرق العربي، حيث جرت محاولةٌ في سورية، ولها وجودٌ محدودٌ جدًّا في مصر. رغم أنَّ ماو تسي تونغ كان حاضرًا هنا، لكن كفكرٍ وكجزءٍ مِن الماركسية التي كانت تُحاول تأسيس «ماركسيةٍ عربيةٍ»، أو منظورٍ ماركسيٍّ حقيقيٍّ (ياسين الحافظ، ناجي علوش، إلياس مرقص، إحسان مرّاش)، أي منظور ماركسي ينطلق مِن فهم الواقع. لكن كان للماوية حضورٌ كبيرٌ في المغرب العربي، حيث نشأ اليسار الجديد منذ نهاية ستينيات القرن العشرين كتيَّارٍ ماويٍّ (مجموعة آفاق، والعامل التونسي، والشعلة في تونس، ومنظمة إلى الأمام في المغرب). ولا زالت كلٌّ مِن تونس والمغرب البلدين اللذين تنشأ بهما مجموعاتٌ ماويةٌ. طبعًا رُبَّما كان تأثير الثورة الطلَّابية في فرنسا سنة ١٩٦٨ التي اتخذت شكلًا ماويًّا هي الملهم ليسار هذين البلدين، ولا زال هذا التأثير قائمًا.

والنتيجة الثانية تمثَّلتْ في تشابه النهايات، فقد تعرَّضتْ كلُّ هذه الاتجاهات لتحوُّل أجزاءٍ كبيرةٍ منها إلى الليبرالية، وتكيَّفتْ مع الرأسمالية

القائمة. حيث أثَّر انهيار الاتحاد السوفيتي عليها جميعًا، ويُمكن أن نتفهم ذلك لدى الأحزاب الشيوعية التي كانت تابعةً للمركز السوفيتي، والماوية التي شهدت كذلك التحوُّل الرأسمالي في الصين، لكن حدث ذلك في التروتسكية التي كانت تنتقد الاشتراكية القائمة بالفعل (كما كان سمير أمين يُطلِق عليها)، والتي اعتبرت أنَّ هذا الانهيار هو تأكيدٌ لرؤيتها وتحليلاتها، وحاولت أن تستفيد مِن الانهيار؛ لكي تصبح البديل. لكن لا بُدَّ مِن الإشارة إلى أنَّ تأثير الانهيار كان أضعف عليها.

لقد ظلت الأحزاب الشيوعية قائمةً كما هي، لكنَّ كثيرًا مِن قادتها وعناصرها تحوَّل إلى «الديمقراطية» أو إلى الليبرالية مُتجاوِزًا الماركسية، أو حتَّى دون أن يتجاوزها، حيث أعاد إحياء المنظور الشيوعي الذي كان رائجًا قبيل استلام أحزابٍ قوميةٍ للنُّظُم كما حدث في البلدان العربية أو بلدان التحرُّر الوطني عمومًا، المنظور الذي كان يُركِّز على التطوُّر الرأسمالي ودور الرأسمالية. إنَّ كثيرًا مِن الأعضاء بات ليبراليًّا و«يعشق الغرب»، ويُدافع عن ضرورة الرأسمالية بشكلها الغربي (أي الإمبريالي)، حيث باتت الرأسمالية هي «الخير المطلق» بعد أن كان يُدافع عن الاشتراكية كونها «الخير المطلق»، وهو الأمر الذي يُشير إلى استحكام المنطق الصوري الذي يقوم على مبدأ خير/ شر، أي تقسيم العالم إلى كتلتين، واحدة خير والأخرى شر. ولقد كانت الاشتراكية هي الخير المطلق، لكنَّ انهيارها «أوضح» أنها الشر المطلق، بالتالي باتت الرأسمالية التي كانت الشر المطلق هي الخير المطلق، ففي العالم ليس هناك سوى هذا أو ذاك، وليس مِن حكمٍ سوى خيرٍ أو شرٍّ.

وإذا كان التحوُّل في الاتجاه التروتسكي محدودًا، ورُبما غير مرئيٍّ أصلًا؛ نتيجةً للتسرُّب الفردي (ولقد ظهر مِن قَبل كيف بات بعض هؤلاء مع اليمين الأميركي أو مع الحزب الاشتراكي الفرنسي، والألماني وغيرها)، فإنَّ الظاهرة واضحةٌ كذلك في الاتجاه الماوي، حيث شهد تحوُّلاتٍ ليبراليةً كبيرةً في أميركا اللاتينية وفي البلدان العربية، كما في آسيا. فقد تحوَّل جزءٌ مِن هذا التيَّار إلى التفاهم مع النُّظُم كما في كولومبيا والبيرو والنيبال، ومال جزءٌ إلى الليبرالية في العديد مِن البلدان، وحتَّى في المناطق التي يحكم فيها، سواء في الهند أو كولومبيا، فإنَّ اللبرالية ليست بعيدةً عن ممارسته، حيث يميل إلى الخصخصة واقتصاد السوق. وتحوَّل بعضه إلى أحزاب اشتراكيةٍ ديمقراطيةٍ، أو حتَّى «وطنيةٍ» عامةٍ وإصلاحيةٍ.

لا شكَّ في أنَّ مجمل الأحزاب التي تشكَّلتْ بعد ثورة أكتوبر الروسية مباشرةً، أو في ستينيات وسبعينات القرن العشرين، شهدتْ في بنيتها هذا التحوُّل الليبرالي بعد انهيار الاشتراكية، ويُمكن أن نُعيد ذلك إلى سببين، **الأول**- موضعها في فئاتٍ وُسطى (أي في البرجوازية الصغيرة)، وهي الفئة التي أعطت الطابع الإصلاحي للحركة الشيوعية، والطابع التمرُّدي («الثوري») لليسار الجديد. وبالتالي كان طبيعيًّا بعد أن انتهى الاتحاد السوفيتي أن يميل جزءٌ كبيرٌ مِن أفراد الحركة الشيوعية إلى الليبرالية كبديلٍ، وهُم أصلًا كانوا يطرحون ذلك بشكلٍ مموَّهٍ كما أشرتُ مِن قَبل. كما كان طبيعيًّا أن تنقلب الفئات الوُسطى المتمردة إلى التكيُّف مع الوضع، أو الشغل «الإصلاحي» فيه. هذا ما أخرج مِن هذا اليسار الفئات التي تنشط في «حقوق الإنسان»، أو التحوُّل إلى الاشتراكية الديمقراطية،

أو حتَّى إلى الليبرالية بشكلٍ واضح.

والثاني- الدوغما التي حكمتْ كل تلك الأحزاب، واستحكام المنطق الصوري في تفكيرها، لهذا كانت تطرح الاشتراكية بشكلٍ دوغمائيٍّ، وتُكرِّر الخطاب حول الرأسمالية، ولا ترى سوى الرأسماليةَ أو الاشتراكية. هذا الأمر جعلها تُعلي الخطاب اللفظي عن الاشتراكية و«التشهير» بالرأسمالية، لكنَّ الانهيار فرض أن يُعيد «دوزنة» المنظور انطلاقًا مِن المنطق الصوري؛ ليُشكِّل التصوُّر المعاكس لما كانت تطرح، أي تُعلي مِن مدح الرأسمالية ومِن شتم الاشتراكية.

في كل الأحوال، ورغم أنَّ هذه الاتجاهات هي القائمة رغم هامشيتها، وأنَّ «الماركسية» التي كررتها هي القائمة إلى الآن كذلك، فقد باتتْ مِن الماضي، وبات الواقع يطرح أسئلته الجدية، والتي لا تُلاقي إجاباتٍ منها.

(٧) «الماركسيات الأُخرى» هي قطيعةٌ مع الماركسية:

كان الخلاف «الشكلي» في المرحلة الأُولى مِن نشوء الماركسية هو التسمية التي يجب أن تتخذها الأفكار التي تبلورت مع ماركس وإنجلز. إنجلز حاول تعميم مصطلح الاشتراكية العلمية، لكنَّه مصطلحٌ لم يُصبح مجال تداولٍ. لينين استخدم مصطلح الماركسية، وظل هذا المصطلح هو المتداول، رغم بعض الملاحظات التي تحاول تجاوز «الشخصنة». بالتالي، بات مصطلح الماركسية هو المستخدم، رغم طغيان مصطلحاتٍ تخصُّ أحزابًا، مثل الاشتراكية، أو الشيوعية. لهذا يُشار إلى النظرية الاشتراكية أو النظرية الشيوعية. لكنَّ تجارب النُّظُم، ومآل الأحزاب

الاشتراكية الديمقراطية، جعل استخدام هذه المصطلحات مُربكًا، الأمر الذي كرَّس مصطلح الماركسية.

لكن ظهر، كذلك، منذ الثلث الأوَّل مِن القرن العشرين، أنَّ مصطلحاتٍ أُخرى تطغى، وتحتل الحيِّز الذي كان لمصطلح الماركسية. فالصراعات في الحزب السوفيتي بعد موت لينين أفضتْ إلى نُشوء تيَّارين، تَسمَّى كل منهما باسم «رمزه»، فكانت هناك الستالينية، وكانت هناك التروتسكية، رغم أنَّ الطرفين اللذين تنازعا على تراث لينين أطلقا مصطلحًا واحدًا هو: الماركسية اللينينية، حيث بات مجهود لينين متضمنًا في الماركسية. تبع ذلك نشوء تيَّارٍ جديدٍ، يرفض التروتسكية وينتقد الستالينية، أصبح يحظى باسم ماو تسي تونغ، المُنظِّر الصيني، الذي اختط طريقًا مخالِفًا لستالين في فهم الصراع الطبقي، لكنه أخذ موقف ستالين مِن تروتسكي.

وإذا كانت هذه التيارات تتسمَّى بالماركسية اللينينية، فقد أصبحتْ تُعرف بأسماء «أعلامها»، لهذا بات هناك الستالينية والتروتسكية والماوية (وجزئيًّا الجيفارية)، ولقد باتت هذه التسميات تحلُّ محلَّ مصطلح الماركسية، وباتت هي ما يُشير إلى التيَّارات، وإلى «نظرياتٍ» وتصوُّراتٍ وأفكار. لقد توارت الماركسية إلى الخلف، وطغت هذه المصطلحات الجديدة، التي باتت توضِّح تشتُّت وربما تشظِّي الماركسية، وتُفكِّكها إلى تيَّاراتٍ، خصوصًا وكلٌّ منها مثَّل «تصوُّرًا خاصًّا» ينطلق مِن «نظريةٍ»، وخصوصًا أنها قامتْ في تناقضٍ كبيرٍ فيما بينها. طبعًا هنا الستالينية والتروتسكية، والماوية والتروتسكية (والاختلاف كان هو العلاقة بين

الماوية والستالينية، حيث ربما يكون ماو قد طوَّر منظورات لينين، واستمر متمسكًا بها دون أن يصطدم جديًّا مع ستالين، حيث كما أشرنا رفض سياساته تجاه الصين).

القرن العشرون انتهى على هذه «الماركسيات»، فكلٌّ يرجع «في الأخير» إلى ماركس، لكنه يقرأ ويلتزم ما كتبه مُفكِّرُهُ. أو يقرأ مِن ماركس وإنجلز ولينين ما يُفيد منظور هذا الـمُفكِّر الذي بات رمز التيَّار. ولقد ظلت تتصارع دون أن يقرأ أحدها الآخر، خصوصًا هنا في الأجيال التي انخرطت في مراحلَ متأخرةٍ، حيث أصبح لكلٍّ منها مرجعه. مرجعه الذي يكتفي بقراءته، أو قراءة بعض ما كتب.

إذن، الماركسية تفكَّكت إلى «ماركسياتٍ». لكنها لم تعد ماركسيةً. فرغم أنَّ مفكري هذه التيَّارات كانوا ماركسيين، بغض النظر عن الخلاف الذي يُمكن أن يتحدَّد معهم، وكل الملاحظات التي يُمكن أن تُقال في سياساتهم، لا تستطيع أن نطلق الأمر ذاته على مجمل هذه التيارات، إلَّا رُبَّما بشكلٍ مجازيٍّ. هُنا يجب أن نُحدِّد السياقات التي أفضتْ إلى ذلك. أي كيف انتقلت هذه التيارات مِن ماركسية رموزها إلى لا ماركسيتها.

كانت المرحلة الأُولى في الماركسية، التالية لماركس، ورُبما المؤسَّسة في حياته، هي مرحلة محاولة «بعض الماركسيين» صياغة منتوجه وإنجلز في نظريةٍ تُصبح هي ما يجب أن يُطبَّق في الواقع، أو على الواقع، وأن يُقاس الواقع بها. هذه هي الماركسية التي أنتجتها الأُممية الثَّانية، رغم أهمية مساهمات العديد مِن مُفكِّريها. حيث جرى تحويل

ما أتى به ماركس إلى «نظريةٍ» في الاقتصاد والتاريخ والاشتراكية، ومال البعض لتدمير «بقايا هيغل» عند ماركس. وكان يعني ذلك تدمير الجدل الذي استند ماركس إلى هيغل في صياغته للجدل المادي. رُبَّما هنا نشأت «المادية التاريخية» التي تُحدِّد قوانين التاريخ المجتمعي، وفهم المجتمع. حيث يصبح التاريخ مُحدَّدًا في مراحلَ متتاليةٍ، محدَّدة التكوين في «قالبٍ» جاهزٍ. ويُصبح ذلك هو الذي يحكم فهم الواقع.

في المرحلة الثانية بات يجري صوغ منتوج الجيل الثاني (أو حتَّى الثالث، أي الجيل الذي أتى بعد الأممية الثانية، ورُبَّما شارك في بعض مراحلها) في «نظريةٍ تُصبح هي ما يجب أن يُطبَّق في الواقع». لقد أصبحت أفكارًا طرحها هؤلاء، وجرى اعتبار أنها «نظريةٌ»، أو قوانينُ، أو منظوراتٌ منهجيةٌ، وحتَّى أحيانًا أفكارٌ عاديةٌ، أو تلمساتٌ عابرةٌ. ومِن ثَمَّ كل ما كتبوا، هي «النظرية» (أو «العقيدة») التي تحكم نظر كلِّ مَن يعتبر أنه مُنتمٍ إلى هذا التيَّار أو ذاك.

أوَّلاً- أشرتُ إلى المنتوج الذي هو الأفكار التي توصَّل إليها ماركس أو إنجلز أو لينين، وحتَّى روزا لوكسمبورغ وتروتسكي وستالين وماو، والذي هو نتاج تحليل واقعٍ مُعيَّن، حيث قدَّم كل هؤلاء تصوُّراتٍ وأفكارًا عن الواقع الذي عاشوه، وتوصَّلوا إلى استنتاجاتٍ، واعتَبر بعضهم أنه توصَّل إلى قوانينِ أو منظوراتٍ منهجيةٍ أو مبادئَ.

بالتالي نحن إزاء تحليلٍ لواقعٍ مُعيَّن هو مُتغيِّرٌ بالضرورة، وإزاء أفكارٍ نتجت عن ذلك، رُبَّما يُمكن اعتبارُ أنها نظريةٌ، لكن في حدود واقعها، وفي

زمان تبلورها. إنها أفكارٌ لزمن مُعيَّن، يُمكن أن يرتقي بعضها إلى مصاف القانون، أو المفهوم، أو المبدأ، لكنها لا تُشكِّل منهجيةً في كل الأحوال. هذه قوانين أو مفاهيم أو مبادئ يُمكن أن تُضاف إلى المنظومة الماركسية، لكنَّها في كل الأحوال لا تُشكِّل «نظرية». وهُنا نُشير إلى أنَّ النظرية هي «الواقع الـمُعيَّن مُنظَّراً»، أي مُصاغًا في بناءٍ نظريٍّ. وهو هُنا يخصُّ الواقع ليس إلّا، ولا يُمكن تعميمه أو تحويله إلى «نظريةٍ» (هنا بمعنى عقيدةٍ).

في منتوج هؤلاء ما هو «مُطابِقٌ للواقع»، أي ما يتعلَّق بتحليل الواقع منذ أواسط القرن التاسع عشر إلى أواسط القرن العشرين، ورُبَّما كان ممكنًا الحصول على قوانين أو مفهوماتٍ مِن هذا التحليل، لكن يبقى متعلِّقًا بمرحلةٍ مُعيَّنةٍ، وفي تحليل «العالَم» ومناطق معينةٍ فيه.

لهذا يُصبح كل التراث النظري جزءًا مِن تاريخ الماركسية، ومِن مداخل معرفتها، وفهم الآليات التي استخدمها منتجوها في تحليل الواقع للوصول إلى هذه الاستنتاجات. ورُبَّما التحقق مِن صحتها في واقعها ذاك، أو خطئها نتيجة نقص معلوماتٍ أو «ضعفٍ» في التحليل. وهنا يأتي دور الماركسية في دراسة تاريخها، وفهم مشكلاتها، ومعرفة ما بقي منها وما أصبح مِن التراث.

بالتالي نحن إزاء منتوجٍ له تاريخيته، ولا يُمكن تعميمه انطلاقًا مِن المنهجية الماركسية ذاتها التي تنطلق مِن أنَّ الحركة هي المطلق، الصيرورة هي المطلق، لهذا فإنَّ الواقع مُتغيِّرٌ بشكلٍ مُستمرٍّ، ولا يُمكن أن نعتبر فكرةً صحيحةً في لحظةٍ تاليةٍ للحظة التي نتجتْ فيها، إلّا عبر دراسة

الواقع الجديد والتأكُّد مِن ذلك. ومِن ثَمَّ فإنَّ الماركسية هي إعادةُ إنتاج للواقع نظريًّاا في كل لحظةٍ. رغم أنَّ الواقع يُمكن أن يُنتج الأفكار ذاتها في بعض المراحل، فإنَّ الوصول إلى ذلك يفترض تحليل الواقع ذاته، وليس سحب النتائج السابقة على الواقع الجديد دون تحليل الواقع ذاته.

ثانيًا- أشرتُ إلى «الصياغة التعسفية» التي تحقَّقَتْ، حيث اعتمدتْ في المرحلة الأُولى على تحويل أفكارِ لماركس إلى «نظرية» في فهم التاريخ، وبالتركيز على التحليل الاقتصادي فيها، بما جعلها «تحنِّطُ» ما كتبه ماركس عن الرأسمالية، وتُركِّز على «المنظور الاقتصادي» كبعدٍ وحيدٍ للماركسية، وبالتالي اعتبارها «نظريةً تطوريةً» تنطلق مِن «الارتقاء الحتمي» للتاريخ وفق مراحلَ منضبطةٍ. وهو الأمر الذي كان يُفقدها بُعدَهَا المنهجي: الجدل المادي، والثوري: كونها المنهجية التي تُؤسِّس النظرية التي تُعبِّر عن نزوع البروليتاريا إلى الاستيلاء على السُّلطة وتحقيق الاشتراكية.

لقد باتت الماركسية هنا تلخيصًا لمواقف ماركس (وإنجلز) وتحديداته وهو يبحث في الواقع، وتحويلها إلى «نظرية». بغضِّ النظر عن دقتها العلمية أو إمكانية تحويلها إلى قانونٍ. إذنْ، تأسَّستْ «عقيدةٌ» مِن كل نتاج ماركس وإنجلز. هذه العقيدة التي تبنتها الأُممية الثَّانية أصبحت هي العقيدة التي باتت هي الماركسية حسب «الماركسية السوفيتية». ولا بُدَّ مِن الإشارة هنا إلى صلة الوصل القائمة بين هذه وتلك، حيث أعاد ستالين إنتاج منظورات الأُممية الثَّانية، مُنحازًا في المستوى الفكري إلى بليخانوف.

بعد الصراع في الحزب السوفيتي تشكَّلت التروتسكية والستالينية بالتنازع على إرث لينين، لكن بتكريس منظوراتٍ خاصَّةٍ في كلٍّ مِن تروتسكي وستالين. ومِن ثَمَّ تشكَّلت الماوية بعد ماو. فأصبحنا إزاء ثلاثة تيَّاراتٍ تتصارع، وكلٌّ منها ينفي ماركسية الآخر، مُؤكِّدًا على أنه يلتزم «الماركسية اللينينية»، التي كانت تُعتبر جمعًا لتراث ماركس وإنجلز ولينين، الثلاثي الذي أصبح يُعتبر «أب» الماركسية. هذا مِن حيث الاعتقاد النظري، لكن بالتزام ما كتب تروتسكي أو ستالين أو ماو. وبهذا انحصر فهم «الماركسية» بدراسة ما كتب هؤلاء الأخيران، والتزام ما قالوا، حتَّى فيما يتعلق بالتيَّارات الأُخرى، أو بما أخذ مِن ماركس أو إنجلز، أو صوغ لينين بما يناسب طرحهم.

نحن هنا إزاء «ماركسيَّات»، أو ادعاء انتماءٍ للماركسية، ينشدُّ كل تيَّارٍ لما كتب واحدٌ مِن هؤلاء. هنا بات لكلِّ تيَّار «ملخصٌ» لنتاج «مُعلِّمه»، أفكارٌ باتتْ تُعتبر قوانينَ و«نظريةً»، وصيغتْ كنظريةٍ تحكم التحليل و«الممارسة»، وتفرض الالتزام بها لكلِّ مَن يُريد الانتماء للتيَّار. وتفرض في الغالب عدم الاضطلاع على كتابات التيَّارات الأُخرى. حيث يقوم هنا مبدأ «التحريم»، ويصبح الاضطلاع انحرافًا، بينما يجب إظهار العداء المستمر لتلك التيَّارات، هنا بالتحديد بين التروتسكية والستالينية، والتروتسكية والماوية، وكما أشرنا أُعيد الربط بين الماوية والستالينية لدى التيَّار الماوي، مِن خلال «المصالحة» التي قام بها ماو تجاه ستالين بعد الانتصار، وخصوصًا بعد الصراع الصيني السوفيتي.

ما يجب توضيحه هنا هو أنَّ «النظرية» التي تُصاغ هنا تقوم على مبدأٍ انتقائيٍّ (رُبَّما التروتسكية كانت أكثر انسجامًا نتيجة صياغتها في ظلِّ وجودٍ تروتسكيٍّ)، حيث يجري الاستناد إلى أفكارٍ دون أُخرى، أو التركيز على بعض الأفكار وتجاهل أُخرى. وفي كثيرٍ مِن الأحيان بشكلٍ عشوائيٍّ. وهذه الانتقائية كانت تسمح بأن تتحوَّل التناقضات الداخلية في التيَّار إلى «حرب نصوصٍ»، واستخدامٍ لأفكارٍ مُقابل أُخرى لذات الـمُفكِّر الذي يُعتبر هو «النظرية».

ثالثًا- سنلمس هنا أنَّ «النظرية» الجديدة هذه تحلُّ محلَّ الأساس الذي أنتجها، أي المنهجية الماركسية: الجدل المادي. فقد أنتجتْ أفكارًا وتصوُّراتٍ مِن قبل الجيل الأول والجيل الثاني، ومِن ثَمَّ تحوَّلت الأفكار إلى «نظريةٍ» تُلخِّص أفكار المنتجين. لقد كانت العلاقة هي بين المنهجية والواقع، بين الجدل الماديِ والواقع (عبر دور العقل)، فأنتجتْ أفكارًا تخصُّ الواقع، ونظرياتٍ تتعلَّقُ به، ورُبَّما قوانينَ ومصطلحاتٍ ومفهوماتٍ. لكن تحوَّلَ هذا المنتوج إلى «نظريةٍ» على يد الأتباع، وأصبحتْ العلاقة مع الواقع تقوم عبرها، العلاقة باتتْ هي بين «النظرية» هذه والواقع. أي أنَّ الجدل المادي بات خارج كل دورٍ وفاعليةٍ، لم يعدْ هو الذي يحكم نشاط العقل (الدماغ) في بحثه في الواقع.

وهنا انقلب الأمر، حيث بات الواقع يخضع لمنطوق «النظرية»، فقد باتت هي الواقع المحدَّد مسبقًا، وبات على الواقع أن يكون مثلها، أو يخضع لـ«إرادتها». إذنْ، بدل الجدل المادي أصبحت النظرية هي التي

ينطلق منها «العقل» في تعاملة مع الواقع، سواء مِن أجل قياس الواقع بها، قياس هل الواقع مطابق لها، أو مِن أجل فرضها على الواقع؛ لكي يسير وفق منطوقها. بالتالي انهار الجدل المادي لمصلحة عودة المنطق الصوري، الذي يقوم على مبدأ القياس، وتغلغلت المثالية التي تعني أنَّ الفكر هو الذي يُحدِّد الواقع. لقد تقهقرت الماركسية إلى منطقٍ صوريٍّ و«عقيدةٍ»، ومنظورٍ إيديولوجيٍّ، محتفظةً بشكلها فقط. هنا ينهار أساس بناء الماركسية، وتبقى الأفكار والشعارات المنتقاة فقط، والتي توضع خارج سياقها في كل الأحوال.

بهذا قطعتْ مع الماركسية بالضرورة، ما دامت الماركسية تتأسَّس على منهجيتها، وليس على أفكارٍ أو قوانينَ أو مفهوماتٍ ومصطلحاتٍ. لم تعد ماركسيةً ما دامت تراجعتْ عن المنهجية (الجدل المادي) لمصلحة منظومةٍ «نظريةٍ» تتضمن منهجيةً أقدم (المنطق الصوري)، مُتخلِّفَةً عنها.

وبالتالي، فقد تشتت الماركسية إلى «ماركسيَّاتٍ» غير ماركسيةٍ، لكن باسم الماركسية والاشتراكية. ورُبَّما تُمثِّل تياراتٍ اشتراكيةً بالمعنى السابق للماركسية، مُعيدةً صياغة تلك الاشتراكيات في صيغٍ جديدةٍ، مُستخدِمةً مصطلحات وبعض أفكار الماركسية، ومُعبِّرةً كذلكً عن فئاتٍ برجوازيةٍ صغيرةٍ تحلم بـ«المساواة» و«العدل» تحت عنوان الاشتراكية. وهذا يُوضِّح كيف أنَّنا عدنا إلى الخلف مِن حيث الجوهر، مع احتفاظٍ بالشكل الجديد الذي هو الماركسية. وهذا يظهر مِن تموضع تلك التيَّارات، وما تطرحه كبرنامجٍ واقعيٍّ. بغضِّ النظر عن إصلاحيتها أو

«جذريتها» وتطرفها اليساري.

هذه المسيرة أنهتْ أهم ما توصَّل ماركس إليه، وأعادت إنتاج «العقيدة» في شكلٍ جديدٍ. لقد أعادت التشكل كتيَّاراتٍ اشتراكيةٍ بمنظورٍ مثاليٍّ كما كان قبل الماركسية، وإنْ كان يتخذ مِن مصطلحات وأفكار ماركسية شكلًا للتعبير عن ذلك. لقد أصبحنا إزاء اشتراكيَّاتٍ سابقةٍ للماركسية وإنْ كانت تستخدم المصطلحات والأفكار الماركسية. وهذه هي عملية إعادة إنتاجٍ للاشتراكيات القديمة في شكلٍ ماركسيٍّ، هكذا بالضبط.

(٨) لماذا يجب أن نعود إلى ماركس؟

نقد الدوغما الماركسية:

بدا أنَّ ماركس تلاشى مع تقادم الزمن إذنْ. رُبَّما أزمة الرأسمالية سنة ٢٠٠٨ قد أعادت الاهتمام بمؤلَّفِهِ العظيم «رأس المال»، رغم استمرار وجود أحزابٍ ومُفكِّرين وتيَّاراتٍ فكريةٍ تقول إنها تعود إليه. طبعًا يُمكن أن نقول إن الاسم -ماركس موجودٌ ويتكرَّر، والصورة باللحية الكثة أيضًا تتكرَّر. وإذا كان انهيار النظم الاشتراكية قد دفع مُنظِّري الرأسمالية إلى الاندفاع بأقصى قوةٍ لسحق هذا العبقري، والتأكيد على أنَّ الرأسمالية هي «نهاية التاريخ»، ولم يكن ماركس سوى «شبح» مرَّ عابرًا، فقد أفضت الأزمة المالية تلك إلى دمار كل ما تراكم في هذا السياق مِن أجل «دفن ماركس» الذي أنتج تجربةً وحشيةً، وفشلتْ أفكارُهُ فعليًّا!

لكن، ليس هذا هو «الخطر» الذي طال الماركسية وماركس، حيث إنَّ الصراع الطبقي الذي هو سمة العالَم القائم على الملكية الخاصة،

والذي ينتج الاضطهاد والاستغلال والنهب، سيُبقِي ماركس شاهدًا ومُحرِّضًا وداعيًا للتغيير. «الخطر» نشأ «مِن داخل الماركسية» ذاتها، فقد قال ماركس بعد أن فُجع ببعض «تلامذته»: أبلغوا هؤلاء أنني لست ماركسيًّا. حيث كان الميل الاقتصادوي يطغى كما أشار إنجلز فيما بعد (كُرَّاس رسائل حول المادية التاريخية). لكن كان واضحًا أنَّ الصراع بين منحيينِ فيها، وفي تحديد ماهيتها، بات يخترق «معتنقيها»، الأوَّل- يتعلَّق بالمستوى الفلسفي، أي بـ«بقايا هيغل عند ماركس» كما قال بيرنشتاين، ونقصد هنا الجدل. والثاني- يتعلَّق باعتبار ما قد أضافه ماركس إلى الفكر البشري، والذي يتعلَّق بموقع الاقتصاد في التكوين المجتمعي. ولقد كان المنحى الثاني يُسيطر فِي مسار تطوُّر الماركسية، خصوصًا بتأثير كتاب «رأس المال» الذي يُحلِّل أصلًا تكوين الرأسمالية في عالَم باتت تُسيطر هي فيه. وهو الأمر الذي كان يُسهِّل على «الماركسيين» تناوُل الواقع على ضوء تحليلٍ مُعمَّقٍ مُصاغٍ ومتداولٍ ومعترفٍ بِعِلميَّتِهِ.

هذا الأمر كان يدفع إلى توسُّع الميل الاقتصادوي استنادًا إلى ماركس. وهو المستوى الذي بات مِن اختصاص «العلماء» في الشأن الماركسي. وإذا كان لينين قد حاول التركيز على أنَّ محور ما أتى به ماركس هو الديالكتيك، وأنَّ مَن لم يستوعبه هو ليس ماركسيًّا (حتَّى في الحكم على بليخانوف أستاذه، وعلى ستالين وبوخارين وتروتسكي...)، فقد كان ماركس يتشظَّى ويتلاشى. وعمل لينين على «تركيز ماركس»، وعلى الإمساك بالمفصل الذي شكَّل ما بات يُسمَّى الماركسية، والذي كان مِن فعل ماركس مستندًا إلى هيغل. لكن كان بليخانوف قد شطح بعيدًا وهو

يُؤكِّد على الديالكتيك، الذي حصره في، وكيَّفَهُ مع، المنظور التطوري، حيث بات يعني فقط: أنَّ التراكم الكمي يُؤدِّي إلى تغيُّرٍ نوعيٍّ، مُنافِحًا ضد كون جدل هيغل يحوي «الثلاثية»، تلك التي كانت في أس جدله، ونقصد نفي النفي. ستالين سار على المنوال ذاته «مُقلِّدًا» بليخانوف. وماو تشبث بـ «التناقض» الذي هو مبتدأ الصيرورة، لكنه ليس الصيرورة، البداية التي تفتح على فعل الصيرورة فقط، رغم أنَّ فهم ماو للواقع الصيني كان ديالكتيكيًّا بالتأكيد، ولقد قدَّم تحليلاتٍ مهمةً.

كان تطوُّر الرأسمالية المتسارع نهاية القرن التاسع عشر يُعزِّز الميل الاقتصادوي في الحركة الاشتراكية التي «اتبعت أفكار ماركس»، ولهذا كان بيرنشتاين يعمل على تخليص الماركسية مِن «بقايا هيغل» (أي مِن الجدل) ويُعزِّز الميل للتماهي مع التطور الرأسمالي. وبعد اختلاف مع كاوتسكي بات تيَّار الأُممية الثَّانية كله تقريبًا يسير في الطريق ذاته. مُنطلِقًا مِن أنَّ الرأسمالية «لم تستنفذْ تطوُّرَها» فهي بعد تقدمية، ويجب دعم هذا التطوُّر، وليس الصدام معها مِن أجل تحقيق الاشتراكية. هذا المنظور بات هو «المنهج» الذي يُوجِّهُ الممارسة، ويُؤسِّس السياسات، ويُحدِّد التكتيك، الذي أصبح هو كل شيء. أما الهدف النهائي، فلا شيء حسب بيرنشتاين. هذا ما رفضه لينين كُلِّيًّةً، واعتبر أنه يُمثِّل تيَّارًا تحريفيًّا في الحركة الاشتراكية الديمقراطية، لكنه ظل يحكم منطق تلك الأحزاب، وحتَّى تعمَّم أكثر ليخترق الحركة الشيوعية فيما بعد.

بعد ثورة أكتوبر وموت لينين، ومع تلاشي الجدل المادي، ومِن ثَمَّ

تحوُّل الماركسية إلى ميلٍ اقتصادويٍّ، أو سياسويٍّ، أو طبقويٍّ،أخذ يُسيطر باسم الماركسية منظورٌ قديمٌ-جديدٌ، حيث أصبح هناك مَن يُؤسِّس «نظريةً» مِن أفكارٍ يعتقد أنها الماركسية، يُؤسِّس «عقيدةً» هي خليطٌ مِن قوانينَ ومصطلحاتٍ ومفهوماتٍ وأفكارٍ، تكون هي الدليل والموجه. وتُصبح هي الأساس الذي تبنى الممارسةُ عليه. لقد جرى الاعتقاد بأنَّ «نظرية الثورة الاشتراكية» قد باتت مكتوبةً في «غاية الوضوح»، وما علينا سوى تطبيقها لكي ننتصر. كل التيَّارات التي تسمَّت بالماركسية بعدئذٍ باتت تمتلك «نظريتها» كما أشرنا، وكلٌّ له «المنطلقات» التي تُوجِّهُ نشاطَ محازبيه، والرؤى التي يجب أن يخضعٍ الواقع لها، والسياسات التي يجب الالتزام بها، وشكل التنظيم، و«الـمُفكر الرمز»، الذي يجب أن تحفظ كتبه، وأن يُلتزم بما قال دون غيره، حيث تكون قراءة غيره انحرافًا هرطوقيًّا.

وإذا كان الديالكتيك يُذكر، فإنَّ موقعه بات خارج «الفعل العقلي»، هذا الفعل الذي بات يُردِّد المنظورات التي يتمسَّك بها هذا التيَّار أو ذاك. في التروتسكية يُذكر الديالكتيك، لكنَّهُ لا يُعتبر جزءًا حاسمًا في الماركسية. وفي الستالينية، وبالتالي الماركسية السوفيتية، بات «فرعًا مستقلًا» (بعد أن جرى تحويره اعتمادًا على بليخانوف، حيث تبلور كمنطقٍ صوريٍّ بعد أن جرى شطب قانون نفي النفي)، ليس ملزم الدراسة. وفي الماوية تنحصر الدراسة للتناقض وحده كما صاغه ماو تسي تونغ (والنصُّ مهمٌّ في كل حالٍ، ويُضاف للديالكتيك فيما إذا رُبط بمجمل قوانينه كما أشرنا). لكن يبقى «التثقيف» منحصرًا في «شيخ الطريقة». ولهذا تُصبح الماركسية «منظوماتٍ»، هي التي يتناولها العقل، وهي التي تحكم النظر، ويجب

تطبيقها.

هنا تلاشى الديالكتيك، توارى خلف «المنظومات»، بات دون ضرورةٍ ما دامت المنظومات هي التي تحكم النظر، بينما كان هو ما يجب أن يحكم النظر، ويُوجِّه البحث، ويُحلِّل الواقع. توارى، أو جرى القفز عليه، أو حتَّى تناسيه. فلقد أصبح منتوجه -سواء مِن خلال ماركس أو إنجلز أو لينين، وخصوصًا مِن خلال تروتسكي وستالين وماو- هو الأصل، وهو «النظرية» التي يجب أن تحكم الواقع. وأصبحت أسبقية اعتماد هؤلاء على اعتماد ماركس خصوصًا، وإنجلز، وحتَّى لينين. وحتَّى قراءة هؤلاء المؤسسين. فقد تضمَّنت «النظرية الجديدة» ما سبقها، أو ظهرت أفكار ماركس في نتاج تابعيه، ولم تعدْ ثَمَّ حاجةٌ للعودة إلى الأصل. وهنا مات الديالكتيك، وانتهت النقلة النوعية التي أتى ماركس بها، النقلة مِن المنطق الصوري إلى الجدل (التي قام هيغل بالجهد الأساسي فيها)، ومِن ثَمَّ إلى الجدل المادي الذي صاغه ماركس. فقد حقَّقتْ ما يكفي مِن الأفكار لكي تصيغها في «نظريةٍ» تُصبح هي الـمُوجِّه والواجبة التطبيق. قدَّمتْ «واجبها»، ومضتْ (بالضبط كذكر النحل)، هذا ما يُمكن قوله عن ماركس والجدل المادي. لقد استولد الديالكتيك الأفكار التي باتت «عقيدةً» واجبة التطبيق، وما على البشرية إلَّا أن تقوم بتطبيقها. لقد أصبح هناك منظوراتٌ محدَّدةٌ في الاقتصاد والطبقات والدولة والإيديولوجية، في الاشتراكية والثورة والتطور، في أنماط الإنتاج ومسار التاريخ، وأيضًا في التنظيم، و... إلخ. وبات الواقع مصاغًا، أو باتت نتف الواقع مصاغةً في نظريةٍ مكتملة، أو على وشك الاكتمال. فقد تحدَّث ماركس في كل ذلك ويكفي. أو تحدَّث

معه إنجلز ولينين. أو أَبعدُ مِن ذلك، تحدَّث بها تروتسكي وستالين وماو (مع عودةٍ محدودةٍ إلى ماركس أو لينين).

بالتالي، يُمكن القول بأننا وصلنا إلى أن تُصبح هناك «نظرياتٌ» تُعاد إلى ماركس، والماركسية مُصاغةٌ مِن قِبَل مُفكرٍ ماركسيٍّ، يُصبح هو دليلها، يكون هو المعرِّف بها، ويُصبح مجمل التيّار معرَّفًا به. لتصبح الماركسية «ماركسياتٍ»، لكنها مفتقدة الأُس، الأساس، الذي هو «عقل الماركسية»، أي الديالكتيك. فالديالكتيك هو آليات التفكير التي تبحث في الواقع والنظريات والإيديولوجيات. هو المنهجية التي تحكم النظر، وتُوجِّه البحث والفهم. هي إذنْ، «ماركسياتٌ» بلا ماركسيةٍ. رُبَّما نقول نظرياتٍ نهلت مِن الماركسية، أخذت أفكارًا وتصوراتٍ وقوانينَ، وصاغتها في «عقيدةٍ»، في «بنيةٍ مغلقةٍ». أخذت الشكل الذي تجلَّى فيه الواقع في لحظةٍ استنادًا إلى الديالكتيك، ورمت الديالكتيك كـ «فطيسةٍ» (استعارةً مِن ماركس). أخذت الأفكار التي نتجتْ عن تحليل الواقع في لحظةٍ، وبعض القوانين التي نشأت عن ذلك، وكثيرًا مِن المصطلحات والمفهومات، تاركةً الجزء الأكثر أهميةً كـ «فطيسة».

لقد عاد الفكر خطوةً كبيرةً إلى الوراء إذنْ؛ حيث أُعيدتْ صياغة العقائد التي يجب أن تحكم البشر. الأفكار التي يجب أن تحكم الواقع وتُسيِّرَهُ كما تشاء. وإذا كان إنجلز قد أسهب في تحديد الفهم المادي، وأوضح علاقة الفكر بالواقع، وكيف أنَّ ماركس قلب العلاقة التي كان يعتمدها هيغل موقفًا إيَّاه على قدميه، مِن خلال التحديد الدقيق لأنَّ الأفكار هي

نتاج الواقع وليس العكس، نكون قد شهدنا العودة إلى المثالية التي باتت تعتبر أنَّ العقائد «الماركسية» هذه هي التي تحكم الواقع، ويجب أن تحكم الواقع. انقلابٌ كبيرٌ بات يُعمِّم المثالية باسم الماركسية. حيث بات يرى الواقع مِن خلال منظوراتٍ مُحدَّدةٍ مسبقًا. ويعمل على أن يفرض على الواقع السير وفقها.

لقد عادت هذه العقائد إلى هيغل المثالي (وليس الجدلي)، الذي كان يرى أنَّ حركة الواقع هي مِن صنع الأفكار. فالعقل هو الذي يحكم الواقع والتاريخ والصيرورة. لكننا فقدنا جدل هيغل كذلك. وبالتالي جرت العودة على صعيد المنهج إلى الوراء. فإذا كان المنطق الصوري هو المنهجية الحاكمة لـ «العقل البشري»، وكان أرسطو هو الذي صاغها في قوانينَ، فقد اعتبر هيغل أنَّ هذه تكفي لتحديد ما هو موجودٌ «أمام أعيننا»، إنه التحديد الأَوَّلي للأشياء والظواهر، وأسماه مستوى الفهم (أو بالتحديد التعرُّف)، ولا يكفي لمعرفة العالم. فهو يقوم على الحسي، المشاهد والمحسوس. ويهدفُ إلى التعرُّف على «أوَّليَّات» الأشياء. أمَّا عمل العقل؛ فيجب أن يرتقي أعلى. وهذا هو مستوى الجدل. بالتالي هنا انتقالٌ مِن معرفةٍ بسيطةٍ إلى معرفةٍ مُركَّبةٍ. هذا الطريق هو الذي بلور الجدل مِن خلال دراسة هيغل لتاريخ الفلسفة. التاريخ الذي أوضح أن ما يحكمه هو الصيرورة، التي هي جدليةٌ. وهو ما حقَّق الانتقالة الأولى مِن السكون إلى الحركة، بتبلور الجدل، الجدل الذي يعني الصيرورة، التي تقوم على ما حاول إنجلز إيضاحه: التناقض، التراكم الكمِّيّ والتغيُّر النوعيّ، نفي النفي. رغم أنَّ هيغل أفاض في البحث فيه. وهو الأساس الذي أصبح أُسَّ

الماركسية منذ ماركس، وبالتالي فلا ماركسية دون تحقيق هذه الانتقالة.

وهو ما أشرنا أنه تلاشى خلال العقود التالية لموت ماركس وإنجلز، ومِن ثَمَّ محاولة لينين إعادة بناء الماركسية على أساسه، ومجهود ماو، وأيضًا محاولة مفكرين مثل غرامشي ولوكاش وحتَّى هنري لوفيفر. لكن التيَّارات التي تبلورت انكفأت، عادتْ إلى الوراء. لهذا عادتْ مثاليةً كما أشرنا، لكنها عادتْ تتبع المنطق الصوري كذلك. فهو البديل، الذي وُجد بشكلٍ أسبقَ مِن حيث التاريخ، لكن إنَّ كلَّ تخلٍّ عن المنهجية الجديدة (الجدل المادي) تعني بالضرورة العودة إلى المنهجية الأسبق. وهنا لم يعد المنظور مثاليًّا فقط، بل أصبح يحتكم للمنطق الصوري، مِن حيث فهم الأشياء والوقائع، حيث تسود النظرة السكونية (اللاتاريخية طبعًا) الشكلية (التي تُركِّز على المظهر، ما يظهر ويُشاهد). هذا في إطار «البحث في الواقع»، لهذا ينحكم النظر إلى ما يظهر، ما يصلنا، ما نحسه، فقط. وهذا مستوى أوَّليٌّ في الفهم. مستوى بدائيٌّ. التوقُّف عنده يعني التوقف قبل الماركسية والبقاء ضمن الوعي السائد، بغض النظر عن الكلمات والمصطلحات التي يُمكن أن تُؤخذ مِن الماركسية. لكنه يقود بالضرورة إلى مستوى آخر هو مِن صميم المنطق الصوري، ويتمثَّل في الانطلاق مِن مبدأ القياس، حيث تُصبح هُناك منظومةٌ تحكم الواقع، يُقاس الواقع بها، يخضع لها. لهذا، وفقها، يجب أن يطابقها الواقع أو أن يسير وفقها. الواقع هنا سلبيٌّ، يخضع لهذه المنظومة. هي التي تُحدِّدُهُ، أو التي يجب أن تُغيِّرَهُ بغضِّ النظر عن ممكناته. فالرأسمالية يجب أن تتحقَّق بغضِّ النظر عن الواقع، وهل هي ممكنةٌ أو لا. والاشتراكية يجب أن تتحقَّق كذلك بغضِّ

النظر عن ميزان القُوى الطبقي والظروف الواقعية. فهذا، وفق المنظور الرائج، هو ما تقول به «النظرية». فالفكرة هنا يجب أن تتحقَّق بالضرورة.

بهذا نجد أنَّ التيارات التي نشأتْ مِن الماركسية (الماركسيَّات) قطعتْ مع منهجيتها، وباتت تفرض على الواقع مساراته. تفرض نظرية الواقع، رغم أنَّ النظرية هي «تنظير الواقع»، أي تحليل الواقع انطلاقًا مِن الجدل المادي (الديالكتيك). فقد انتفى الديالكتيك وباتت هناك منظوراتٌ أُخرى تحكم الواقع. وتتحقَّق هذه العملية وفق منطق القياس الذي هو جزءٌ مِن المنطق الصوري. وبالتالي إذا كان الفهم يحتكم للمنطق الصوري، فقد بات الواقع يحتكم إليه كذلك، بحيث يجب أن يسير وفق منظومةٍ متبلورةٍ مُسبَقًا. وهنا يُوضع تفسير العالم وتغييره معًا في قالبٍ مثاليٍّ.

هنا انتفت الماركسية، لقد باتت الأفكار التي تبلورتْ مع ماركس تحتكم لمنطقٍ قديم سابقٍ لهيغل، وليس لماركس فقط، هو المنطق الصوري. ولقد أخذَتْ أفكَارًا لكي تُؤسِّس عقيدةً باتت هي المقياس. هي «المنهج»، هي «صورة الواقع» الذي يجب أن يسير الواقع وفقها. هي الواقع كما يجب أن يكون، بغض النظر عن ممكناته، التي لا تتحدَّدُ إلَّا انطلاقًا مِن الجدل المادي، المنهجية التي تلاشتْ هنا. وبالتالي بات على الواقع أن يحتكم للنظرية. وبالتالي مِن منظور الجدل المادي، مِن منظور الماركسية كل هذه النظريات والمنظورات خاطئةٌ؛ بالضبط لأنها لم تنطلق مِن تحليل الواقع وتنظيره، وتحديد ممكنات تطوُّره. إنَّ شكل الأفكار؛ إنَّ الكلمات المأخوذة مِن الماركسية؛ إنَّ القوانين، لا تُحدّد

صحتها واقعيًا؛ فهي كلماتٌ وأفكارٌ وقوانينُ يُمكن أن تكون صحيحةً في لحظة وخاطئةً في أُخرى، ضروريةً في لحظةٍ ونافلةً في أُخرى. إنَّ صحتها ناتجةٌ عن كونها التعبير عن واقع. الواقع هنا أوَّلًا وليس الأفكار، والواقع الذي يُحلَّل انطلاقًا مِن الجدل المادي هو الذي ينتج الأفكار الصحيحة، والصيرورات الممكنة، وبالتالي يُحدِّد السياسات والتكتيكات.

إذنْ، يُمكن القول بأنَّ ما تحقَّق هو نفي جوهر الماركسية لمصلحة شكلها، حيث تبلورت «النظرية» التي يجب أن تحكم الواقع. هذه النقلة هي عودةٌ إلى الوراء، إلى ما قبل ماركس وهيغل. وبالتالي مهما تحلَّتْ بالألفاظ الماركسية، الإصلاحية أو الجذرية، هي أفكارٌ مسبقةٌ لا يحتملها الواقع. هي، بالتالي، خاطئةٌ؛ لأنها مقحمةٌ على الواقع.

لقد تلاشى الديالكتيك، فبتنا إزاء ماركسياتٍ، ونظرياتٍ اشتراكيةٍ أو تطوريةٍ، كما كان الأمر قبل ماركس والماركسية، التي كانت طوباويةً؛ لأنها لم تحتكم لمنهج علميٍّ، ولم ترتبطْ بالطبقة العاملة كما شرح إنجلز في كتاب «الاشتراكيَّة: الطوباوية والعِلم». «ماركسياتٌ» تُحدِّد الواقع مسبقًا، وتُحدِّد «مساره الضروري» قبل أن تفهم بنياته وممكناته، والمشكلات التي تسكنه. دون دراسة الواقع، أو بالتفاتٍ سريع له. وباحتكام لإرادويةٍ مفرطةٍ تُريد قسر الواقع وفق «العقيدة». هذا ما جعلَ كل هذه الماركسيات فاشلةً؛ فالحركة الشيوعية فشلتْ تمامًا في كل العالَم، والتروتسكية فشلتْ كذلك في العالَم، وأيضًا الماوية. ومَن انتصر هو مَن انطلق مِن الماركسية، مِن الجدل المادي؛ لكي يُحدِّد واقعه، ويُحدِّد مسار تطوُّرِهِ، ودوره هو فيه لكي

يتحقَّق كل ذلك. فالاندفاعة الأُولى للاشتراكية تحقَّقتْ مع لينين بالضبط؛ لأنه حلَّل الواقع، حيث انطلق مِن «التحليل الملموس للواقع الملموس»، مُستخدِمًا بالتحديد الديالكتيك. وما جرى بعد ذلك هو اكتمال الاندفاعة بعد أن صار الحزب هو السُّلطة. وتحقَّقت الاندفاعة الثانية مع ماو تسي تونغ الذي فهم الواقع، وحدَّد المسار الضروري لتحقيق الانتصار. وهو المسار الذي قاد إلى انتصارات الهند الصينية كلها. غير ذلك كان خواءً. أو يُمكن القول بأنها أفكارٌ يُمكن أن يكون بعضها صحيحًا ومفيدًا، وحتَّى مُهمًّا.

بعد كل هذا التفكك، والتشتُّت، وانتشار الاشتراكية كحلم طوباويٍّ (خصوصًا بعد انهيار النُّظُم الاشتراكية)، لا بُدَّ مِن العودة إلىٍ ماركس. هكذا بالضبط. إنَّ كل ماركسيةٍ تكون علميةً يجب عليها العودة إلى ماركس الآن. فالماركسية تبدأ مِن ماركس، وليس مِن أيِّ أحدٍ آخر؛ بالضبط لأنَّ مبتداها هو الجدل المادي، وليس أيّ مِن الأفكار والقوانين والنظريات الأُخرى. فالصيرورة التي تقوم على الجدل المادي تنطلق مِن التغيُّر المستمر في الواقع. وبالتالي، فإنَّ كل فكرةٍ نشأتْ في مكانٍ مُحدَّدٍ وزمانٍ مُعيَّنٍ باتت الآن مِن الماضي، رُبَّما تكون مُؤشِّرًا، لكنها لا تُطابق الواقعٍ الآنٍ. يشمل ذلك حتَّى كثيرًت ممَّا كتبه ماركس ذاته. وهو يقول لنا ذلك. رغم أنَّ تحليل الواقع يُمكن أن يقود إلى استنتاجاتٍ مشابهةٍ أو مقاربةٍ، أو حتَّى هي ذاتها. هذه العملية تتحقَّق فقط مِن خلال الديالكتيك، مِن خلال التحليل الملموس للواقع الملموس على ضوء الديالكتيك. بالتالي يجب الانتقال في التفكير مِن المنطق الصوري إلى الديالكتيك؛

لكي يكون ممكنًا بلورة تصوراتٍ وأفكارٍ ومنظومات تُطابق الواقع الآن. لبناء «نظريةٍ» تخصُّ الواقع الآن، ولبناء إيديولوجيةٍ تُطابق مصالح العمَّال والفلَّاحين الفقراء في سعيهم لتحقيق الاشتراكية.

لقد باتتْ كل «الماركسيات» مِن الماضي، ولقد أغرقتْ في المثالية، وتحوَّلت إلى «عقيدةٍ» (دِينٍ)، لهذا فشلتْ، وستبقى فاشلةً. واستمرارها يعني استمرار المثالية باسم الماركسية، والصورية باسم الجدل. لكنها لن تُغيِّر في مصيرها. لقد نفت الماركسية لمصلحة تصوُّراتٍ مثاليةٍ و«دين جديدٍ»، مُتلبِّسةً الشكل الماركسي، وعلينا أن نُحقِّق نفي النفي بإعادة بناءٍ الماركسية على أساس جوهرها المتمثل في الديالكتيك. مِن أجل ذلك، لنبدأ بفهم الواقع انطلاقًا مِن الديالكتيك. وفي هذه العملية يُمكن أن نستفيد مِن أفكار وخبرات أكثر مِن قرنٍ ونصفٍ مِن التراث الماركسي، والخبرات الماركسية.

لنبدأ مِن ماركس. ماركس ليس «شيخ الطريقة»، بل ماركس العالِم. أي نبدأ مِن الطريقة التي بلورها ماركس؛ لكي نُعيد بناء آليَّات تفكيرنا على أساسها. فالماركسية تبدأ مِن إعادة بناء آليات التفكير على أساس الجدل المادي، الديالكتيك.

الفصل الثاني

تعميق البحث في تصوُّرات القرن العشرين

١) بصدد مفهوم الثورة الوطنية الديمقراطية:

في الماركسية تحقيب للتاريخ، وأكثر النظريات شيوعًا هي تلك التي عمَّمتها الماركسية السوفيتية، التي ترى أنَّ التاريخ في ارتقائه مَرَّ بخمس مراحل، هي: المشاع، والرق، والإقطاع، والرأسمالية، ثُمَّ الاشتراكية. النقاش المستمر منذ بداية القرن العشرين كان ينحصر في هل نحن ذاهبون إلى مرحلة الرأسمالية أو إلى المرحلة الاشتراكية، أي أننا ما دمنا في مرحلة الإقطاع التي تفرض الانتقال الكلاسيكي نحو الرأسمالية، أو أن الأمر يقتضي الذهاب إلى الاشتراكية فورًا؟ لكن النقاش الأوسع جرى حول مسألة «الانتقال إلى الرأسمالية»، بعد أن كان التوصيف يُحدِّد بأننا في مرحلة الإقطاع. فإذا أسقطنا مسألة الانتقال إلى الاشتراكية التي طرحها تروتسكي وظلَّت تتكرَّر لدى التيارات التروتسكية، فإنَّ مسألة «الثورة الديمقراطية» هي التي دار الصراع حول فهمها. فهل هي مرحلةٌ «جبريةٌ»؟ ووفق الشكل «الكلاسيكي»، أي الشكل الذي جرى في أوروبا الرأسمالية،

والمؤسَّس على أن تقوم البرجوازية بتحقيق المهمات المطروحة فيها؟

في هذا النقاش ميَّز لينين بين المهمات التي تطرحها الثورة، وبين دور الطبقات فيها. وبهذا فقد تجاوز الشكل الكلاسيكي للانتقال إلى المرحلة الرأسمالية، التي كانت تعني انتصار البرجوازية كطبقةٍ مسيطرةٍ. ولهذا أشار إلى «خطتا الاشتراكية الديمقراطية في الثورة الديمقراطية» (وهو عنوان كتابٍ مهمٍّ له)، الخطة التي كان يطرحها المناشفة، التي ظلَّت تُحاكي الشكلَ الكلاسيكي للتطوُّر، فتجعل قيادة الثورة للبرجوازية مِن أجل أن تنجز مهمات المرحلة، ونكون قد حققنا المرحلة الرأسمالية، وبالتالي يصبح «ضروريًّا» تحقيق الانتقال إلى الاشتراكية. والخطة البلشفية (اللينينية) التي كانت ترى أنَّ البرجوازية عاجزةٌ؛ لأنها موصولةٌ بالنمط الإقطاعي وليست في قطيعةٍ معه، لهذا لم تعد ثوريةً لكي تُحقِّق «مهماتها». ومِن ثَمَّ بات تحقيق هذه المهمات هو مِن فاعلية العمَّال والفلَّاحين الفقراء (المنتظمين في حزب شيوعي)، ما دام التطوُّر ليس ممكنًا دون تحقيق تلك المهمات (الصناعة وتحديث التعليم وبناء المؤسَّسات الحديثة، والثقافة). ولينين بهذا التدخُّل «خربط» كل الستاتيك الذي رُسم التطوُّر التاريخي وِفْقَهُ. فقد شطب «مرحلة الرأسمالية» كلها، وجعل الحزب الشيوعي هو السُّلطة تحت بند «سيادة دكتاتورية البروليتاريا». وبذلك تلاشت الحدود بين المرحلة الرأسمالية (التي كان يجب أن تحكمها البرجوازية) والمرحلة الاشتراكية (التي يحكمها حكمًا الحزب الشيوعي)، وهو التلاشي الذي كان يفتح على «فراغ» كما ظن كثيرٌ مِن «الماركسيين الكلاسيكيين». رغم أنَّ لينين حينها أكدَ على ضرورة تحقيق

المهمات الديمقراطية أوَّلًا، في ظل سُلطة البروليتاريا، ولم يكنْ قد طرح المهمات الاشتراكية بعد. لكن بهذا كان لينين يطرح مسألةً جوهريةً تتمثَّل في أنَّ التطوُّر بات مرتبطًا بالعمَّال بعد أن باتت البرجوازية غير معنيةٍ به، بل غدتْ معنيةً بالتكيُّف مع الوضع القائم، والقبول بالصيغة التي فرضتها برجوازية المراكز الإمبريالية على العالَم.

إنَّ أمر الارتقاء في خمس مراحل ما هو إلَّا وَهْمٌ؛ فالتاريخ ليس ستاتيكيًّا، ولقد شهد انتقالاتٍ مختلفةً كثيرةً خارج هذا السياق. وبالتالي نُشير هُنا إلى أنَّ «القانون الحتمي» الذي صيغ في الماركسية هذه كان خاطئًا وليس الواقع، خصوصًا أنه بات يُطبَّق كقانونٍ على الواقع وترسم السياسات على ضوئه. رغم كسره مِن قِبَل لينين، الذي كما أشرنا رفض منطق المناشفة الذي يقول بدعم التطوُّر الرأسمالي كمهمةٍ راهنةٍ، وأنَّ دور الماركسيين في الاستيلاء على السُّلطة لم يحنْ بعدُ.

ورغم تدخُّل لينين عبر تقديمه تصوُّر مختلفٍ قاد إلى انتصار الثورة، وفتح الأفق لتطوُّر روسيا وحداثتها (بغضِّ النظر عن الانهيار التالي)، فإنَّ التشوُّش لا زال يلفُّ هذه المرحلة مِن التطوُّر التاريخي، ويغمضُ عن الطريق الذي يجب أن تسير فيها الشعوب لتحقيق تطوُّرها. ولقد تمحور الصراع في إطار الماركسية على ضوء ذلك بين ثلاثة تيَّاراتٍ، التيَّار الأوَّل هو الذي كان سائدًا في الأُممية الثانية (ولدى المناشفة الروس)، أي القول بأنَّ المرحلة هي مرحلةٌ ديمقراطيةٌ برجوازيةٌ، وأنَّ على الشيوعيين دعم انتصار البرجوازية وإكمالها لمهماتها. والتيَّار الثاني سار وفق ما طرح

لينين، حيث إنَّ المرحلة ديمقراطيةٌ لا شكَّ في ذلك. ولأنَّ البرجوازية باتت غير معنيةٍ بها، لا بُدَّ مِن أن يلعب العمَّال والفلاَّحون الفقراء الدور الرئيس فيها، على طريق الانتقال إلى الاشتراكية (وهذا ما عبَّرتْ عنه الماوية في حينها، وكذلك ماركسية الهند الصينية، والكاستروية).
والتيَّار الثالث هو التيَّار الذي طرح أنَّ الأمر يفرض الانتقال الفوري إلى الاشتراكية، أي أنَّ الثورة هي اشتراكية الطابع، ويجب أن يكون الهدف هو إقامة «دكتاتورية البروليتاريا» (وهو رأي التروتسكية، وبعض التيَّارات الماوية الآن). لكن اتبع التيَّار الأكبر في الماركسية -بالاتكاء على لينين مع كل أسفٍ- منظور الأممية الثَّانية (والمنشفية)، فقد استعاد ستالين مفاهيم بليخانوف وهو «يعتمد» على لينين، مُكرِّسًا التصور القائل بأنَّ المرحلة هي مرحلة البرجوازية، وأنَّ المطلوب مِن الشيوعيين دعمها لكي تُحقِّق ثورتها. وباتت تتكرَّر باسم «الثورة الوطنية الديمقراطية»، الثورة التي باتت تعني ارتقاءً تدرجيًّا طويل الأمد، يعتمد على ما تستطيع البرجوازية تحقيقه. وكان ذلك يعني رفض التفكير في شكلٍ بديلٍ، ورفض التفكير في دورٍ قياديٍّ للحزب الشيوعي، الذي يجب عليه أن يبقى داعمًا لبرجوازيةٍ «تُريد تحقيق الثورة الوطنية الديمقراطية»، وأن يُحدِّد مهمته في «ترشيد» سياسات هذه البرجوازية، ونصحها.

وبهذا المعنى، بات هذا المفهوم يتكرَّر بشكلٍ مستمرٍّ لدى الحركة الشيوعية، رُبَّما بعموميةٍ، أو بتشويشٍ أحيانًا، لكنه بات مفهومًا مفصليًّا يُحدِّد مجمل سياساتها. ويقوم على «وعيٍ خلفيٍّ» بأنَّ المرحلة هي مرحلة سيادة البرجوازية، وأنَّ كل ما يُمكن أن نقوم به هو تعديل سياستها أو عقلنة

هذه السياسة، وتحسين وضع العمَّال، والنضال مِن أجل نظام ديمقراطي، يبدو في «اللا وعي» أنه المـُطابِق للنظام الرأسمالي. بمعنى أنَّ الخلفية التي تحكم هي «المثال الأوروبي»، مثال الدولة الرأسمالية، حيث يجب أن تقوم البرجوازية المحلية بما قامت به البرجوازيات الأوروبية. ونقد الشيوعيين يتأسَّس على ذلك، بالتالي يتناول قصور البرجوازية المحلية، وينشط لكي يُقنعها بشكل الحُكم الذي «يناسبها». ودورهم يتحدَّد في ذلك، حيث تُصبح مهمتهم هي «التوضيح»، و«التفهيم» و«الإشارة»، وتقديم المقترحات والنصائح.

كلُّ ذلك يجري دون منظور استراتيجيٍّ مكتوب ومُحدَّدٍ، لكنه يظهر في «الممارسة» اليومية، في التكتيك. فأوَّلًا- كانَت كل الأفكار التي طُرحت في الماركسية حول الاستيلاء على السُّلطة غائبةً ومرفوضةً بشكلٍ مطلقٍ، بل يُعتبر مَن يطرحها بأنه طفوليٌّ ومتهوِّرٌ. فالشيوعي لا يعتبر أنَّ مهمته الآن (يعني في هذه الثورة) هي استيلاء العمَّال والفلَّاحين الفقراء على السُّلطة لتحقيق المهمات الديمقراطية، بل يعتبر أنَّ المسألة تتعلَّق بالبرجوازية تحديدًا، وربَّما في إطار تحالفٍ معها. بالتالي إذا لم تكن مسألة السُّلطة مطروحةً على الشيوعيين فما البديل الذي يطرحونه غير سُلطة البرجوازية؟ لهذا يضيعُ هؤلاء في المقارنة بين واقع الرأسمالية المتطوِّرة في أوروبا وأميركا، وبين الرأسمالية المحلية، وتصبح مهمتهم هي دفع البرجوازية للاتساق مع الشكل الذي تبلور في أوروبا لرأسماليةٍ متطورةٍ.

ولهذا تُصبح السياسة هي الحشد العام للقُوى السياسية وقبول تأثير القُوى التي تُعبِّر عن الرأسمالية، أو القُوى البرجوازية الصغيرة، والقبول بدور الداعم والتابع، والقابل بـ «الحد الأدنى» الذي تُقرِّرُهُ تلك القُوى. وهو «الحدُّ الأدنى» الذي لا يتجاوز المطالب البرجوازية البسيطة. تصبح الممارسة قائمةً على تشكيل «تحالفٍ عريض»؛ مِن أجل تحقيق المهمَّات التي تخصُّ الثورة الوطنية الديمقراطية، وبالسكوت عن مَن يجب أن يقود هذا التحالُف، لكن مع حسم ضمنيٍّ بأنَّ القيادة هي للبرجوازية. لهذا نجد أنَّ مفهوم الجبهة الوطنيّة المتحدة مرافقًا بشكلٍ لصيقٍ مع مفهوم الثورة الوطنية الديمقراطية، والشكل المعني بـ «استكمال تحقيق» مهام هذه الثورة. وكما يظهر في الممارسة فإنَّ الشيوعي يقبل «بكل سرورٍ» قيادة القُوى البرجوازية. ويُمارس مِن موقع الهامش في هذا التحالفٍ. وهنا يكون التركيز الأساسي على شكل النظام السياسي، أي على مسألة الديمقراطية، مع نقدٍ ضعيفٍ للسياسة الاقتصادية، وإشاراتٍ لحقوق العمَّال والمفقرين. فالأساس هو التحالف مع البرجوازية انطلاقًا مِن أنَّ المرحلة هي مرحلة البرجوازية، وهو الأمر الذي يدفع إلى خفض الصوت حول السياسة الاقتصادية والاضطهاد الطبقي، والمطالب الاقتصادية الاجتماعية.

هذا هو جوهر مفهوم «الثورة الوطنية الديمقراطية» الذي عمَّمَتْهُ الستالينية بعد أن «نقَّحَتْهُ» (بإضافة كلمةٍ وطنيةٍ)، واعتبرتْ أنه يُمثِّل تصوُّر لينين (رغم أنَّ كِتاب لينين المشار إليه سابقًا كان ممنوعًا مِن القراءة؛ لأنه يطرح عكس ذلك). وبهذا تعمَّم المنظور المنشفي على أساس أنه

منظورٌ بلشفيٌّ، وانتصر بليخانوف على أساس أنه لينين، لينين الـمُصاغ وفق منظور ستالين البليخانوفي. لقد شُطبتْ إضافة لينين للماركسية حول أن يلعب العمَّال والفلّاحون الفقراء الدور المحوري في تحقيق مهمَّات الثورة الديمقراطية مِن خلال الاستيلاء علىٍ السُّلطة (وكِتاب لِينين «الدولة والثورة» كان يهدف إلى هذا بالتحديد). فأُعيد المناشفة (والأُممية الثَّانية) بكل بهاء اللينينية على يد ستالين. وعاد التاريخ لكي يرتقي كما تحدَّد في الشكل الستاتيكي مرحلةً فمرحلةً دون إمكانيةٍ للتجاوز أو القفز، أو تغيير القيادة الطبقية. ولهذا فإنَّ مفهوم «الثورة الوطنية الديمقراطية» هو تلفيق ستالين لمفهوم لينين عبر إعادته إلى «ضد لينين» (أي إلى المنشفية).

طبعًا رُبَّما كان ظرف روسيا بداية القرن العشرين يُغري بالقول بأنَّ التطوُّر الرأسمالي هو مصيرها (وهُناك كِتاب كتبه لينين عنوانه «تطوُّر الرأسمالية في روسيا»)، لكن ثورة أكتوبر، وسياق تطوُّر روسيا أوضحا أنَّ ما طرحه لينين معقولٌ، خصوصًا أنَّ روسيا انتقلت إلى الحداثة بكل ما تعنيه الكلمة (التصنيع، العلم والتعليم، التكوين المجتمعي، والطموح للدمقرطة الذي فتح على انهيار الاشتراكية)، وأنَّ كل بلدان العالم التي لم تتبع هذا الطريق ظلتْ مُخلَّفةً (باستثناء كوريا/ تايوان لأسبابٍ جيو سياسيةٍ حكمت منظور الامبريالية). وظهر أنَّ البرجوازية التصقتْ أكثر فأكثر في المراكز الإمبريالية، وتحوَّلت بشكلٍ مُستمرٍّ إلى النشاط الذي يُشكِّل «تكميلًا» في النمط الرأسمالي (القطاع الثالث في الاقتصاد)، هاربةً مِن التوظيف في الصناعة والزراعة اللذين هما أساس كل تطوُّرٍ حداثويٍّ، وتحقيقٍ لمهمَّات الثورة الديمقراطية (التي هي التصنيع والحداثة

بالضبط). وبالتالي معيدة إنتاج البنى المخلَّفة على الصعيد الاقتصادي (اقتصاد ريعي تابع) والعلاقات المجتمعية، والوعي التقليدي. وهي عبر كل ذلك ليست معنيةً بالدمقرطة، ولا بالتحديث، أو بأيٍّ مِن المهمَّات الديمقراطية. إنَّ مصالحها تجعلها في تضادٍ مع كل ذلك، وتميل لإبقاء البُنى التقليدية والاقتصاد الريعي.

وإذا كان الوضع بداية القرن إلى أواسطه يُشير إلى أن التكوين المجتمعي هو تكوينٌ «إقطاعيٌّ» ومستعمرٌ، وكان ممكنًا لتلك الأوهام حول التطوُّر الرأسمالي أن تسود، فقد تحقَّقتْ خلال النصف الثاني مِن القرن العشرين سيطرة العلاقات الرأسمالية، سواء مِن خلال ما قامت به البرجوازية الصغيرة (النُّظُم القومية)، أو مِن خلال تطوُّر آليات النمط الرأسمالي ذاته وما فرضه على الأطراف مِن «تطوُّرٍ». وبتنا في تكوينٍ اقتصاديٍّ اجتماعيٍّ تجاوز الإقطاع مِن حيث علاقات الملكية وأدوات الإنتاج، وبات نمطًا رأسماليًّا يقوم على الاقتصاد الريعي، أي دون وجود قُوى الإنتاج التي أوجدتها الرأسمالية (في أوروبا وأميركا واليابان)، حيث لم نصبحْ مجتمعاتٍ صناعيةً، مع انهيار الزراعة، ولم نحقق الانتقال إلى الحداثة. بالتالي باتت العلاقات الرأسمالية لا تقوم على قاعدةٍ منتجةٍ محليةٍ، بل تستمدُّ وجودها مِن ارتباطها بالمراكز الرأسمالية. ومِن خلال ذلك أصبحت هذه العلاقات عائقًا أمام تطوُّر قُوى الإنتاج، وأساس تكريس ارتباط الاقتصاد المحلي بالمراكز الرأسمالية، واعتماده على منتجاتها ونشاطها المالي. إذنْ، أي رأسمالية يسعى إليها هؤلاء الشيوعيون؟

لم يتغيَّر التصوُّر، بل رُبمَّا جرى تشذيبه قليلًا، لكن ظل أمر مَن يُحقِّق المهمات الديمقراطية متعلقًا بالبرجوازية، وباتت مهمَّات الثورة الديمقراطية منوطةً بجبهةٍ واسعة، الشيوعيون طرف فيها، لكنه ليس قائدًا ولا يُريد القيادة، فتترك القيادة للقُوى البرجوازية والبرجوازية الصغيرة. ويختلف الهدف المنوط للجبهة مِن فترةٍ إلى أُخرى، رُبَّما يكون «وطنيًّا»، أو في الغالب هو هدفٌ ديمقراطيٌّ. ولأنَّ فكرة انتصار الرأسمالية هي المسيطرة، باتت سياسة هؤلاء تقومُ على نقد هذا النمط مِن الرأسمالية؛ لكي تعمل الرأسمالية على تغييره، ومِن ثَمَّ التركيز على شكل السُّلطة بالأساس؛ كي تنتصر الديمقراطية، وعلى تكتيك القُوى لمواجهة «الإمبريالية». وفي هذا السياق، هي تطرح مفهوم «استكمال مهمَّات الثورة الوطنية الديمقراطية» لكن دون ثورةٍ، بل عبر تطوُّرٍ تدريجيٍّ يتأسَّس على الضغط على الرأسمالية، ومحاولة «عقلنتها» و«ترشيدها». وعبر «نشاطٍ سياسيٍّ بالأساس يقوم على الإقناع و«العقلنة». ليكون الصراع الطبقي، والنشاط وسط العمَّال، وقيادة الاحتجاجات العمَّالية والفلَّاحية، كلها مِن ماضٍ انتهى.

ما يُمكن أن نقوله هنا هو أنَّ مفهوم «الثورة الوطنية الديمقراطية» الذي تطرحه هو مفهومٌ غير ماركسيٍّ، ومُناقِضٌ لصيرورة التطوُّر التي أوضحت انتهاء فاعلية البرجوازية، في الأطراف خصوصًا. وأنَّ الرأسمالية انتصرت وفق الشكل الذي حدَّدته الطُّغَم الإمبريالية المهيمنة، والتالي باتتْ عائقًا أمام تحقيق المهمَّات التي كانت قد حققتها في أوروبا (الصناعة والحداثة)، وهذا ما ظهر في الواقع لقرنٍ مِن الزمن (القرن العشرين). وهو

ما يُوضِّح راهنية فكرة لينين على الضد مِن أفكار بليخانوف/ ستالين. الرأسمالية تشكّلتْ في صيغتها الأخيرة، وليس مِن أفقٍ رأسماليٍّ أبعد. بالتالي إذا كان مستحيلًا تحقيق التطوُّر الرأسمالي بدايةَ القرن العشرين كما أوضح لينين فهو أكثر استحالةً الآن بعد أن هيمنت الطُّغَم المالية على كل مفاصلِ العالم، وبعد أن تشكَّلَت البرجوازية المحلية بالترابط الوثيق مع تلك الطُّغَم، وبعد تعميم العلاقات الرأسمالية ومنع تعميم الصناعة والحداثة.

لهذا يجب الانطلاق مِن أنَّ دور الرأسمالية قد انتهى منذ زمنٍ بعيدٍ، وأنَّ كلَّ الأطراف التي تتمسَّك بتطوُّرٍ رأسماليٍّ، وبحُرية السوق والليبرالية، هي أطرافٌ ليست في وارد تحقيق المهمَّات الديمقراطية، وبالتالي هي خارج أي معادلةٍ تتعلّق بالتطوُّر. فلا يجب أن تكون حليفًا استراتيجيًّا أو أن تلعب دورًا قياديًّا في أيِّ تحالفٍ. وأنَّ كلَّ التحالفات التي يُمكن أن يفرضها الواقع معها هي تحالفاتٌ عابرةٌ وجزئيةٌ؛ لأنَّ أساسَ أيِّ تحالفٍ استراتيجيٍّ يقوم على تغيير النمط الاقتصادي بالأساس وأوَّلًا، والتركيز على بناء الصناعة وتطوير الزراعة وإعادة بناء منظومات التعليم والصحة والبنية التحتية. فالهدف الجوهري يتمثّل في تحقيق مهمَّات التصنيع والحداثة، فهذا هو جوهر الثورة الديمقراطية. التي تفرض بناء دولةٍ ديمقراطيةٍ وعلمانيةٍ، تُمثِّل الطبقات الشعبية.

ولأنَّ تحقيق ذلك يتناقض جذريًّا مع النمط الرأسمالي ككلٍّ، فإنَّ العمَّال والفلَّاحين الفقراء هم القوة الأساسية التي يجب أن تخوض

الصراع، وتكون في قيادة مجمل الحركة. فهذا الصراع الجذري يفترض بديلًا جذريًّا؛ لكي يُؤدِّي إلى تحقيق المهمَّات تلك على أنقاض الرأسمالية التي تمنع تحقُّقها. وهذا يعني أن يقود العمَّال والفلَّاحون الفقراء الثورة الديمقراطية، رغم أنّ عليهم تشكيل ما كان يُسمِّيه غرامشي بـ«الكتلة التاريخية»، التي هي تحالفٌ طبقيٌّ يضمُّ العمَّال والفلَّاحين الفقراء والفلَّاحين المتوسطين والفئات الوُسطى المدنية (ما يُسمَّى بالطبقات الشعبية). وهو تحالفٌ طبقيٌّ، وليس تحالفًا سياسيًّا، يقوم على بناء اللجان والهيئات والنقابات في كل فئةٍ وطبقةٍ منهم. إذن، الأساس هنا هو التحالف الطبقي وليس التحالف السياسي، الذي سيكون كما أشرنا عابرًا ومؤقَّتًا ولحظيًّا، وعلى مطالبَ جزئيةٍ في الغالب.

الاستيلاء على السُّلطة هو ما يجب أن يعمل عليه الشيوعيون، وإذا كان ذلك يعني في نظر بعض الماركسيين (مثل التروتسكيين وبعض الاتجاهات الماوية) تحقيق الاشتراكية، فإنَّ الواقع يفرض أن تتحقَّق قبل ذلك كل المهمَّات الديمقراطية، ليس في المستوى السياسي فقط، بل أوَّلًا وبالأساس في قوى الإنتاج؛ لأنه دون تطوير قُوى الإنتاج ليس مِن الممكن الحديث عن تحقيق الاشتراكية. لهذا، فإنَّ المرحلة هي ذات طبيعةٍ ديمقراطيةٍ، وهي في الإطار الذي تتحقَّق فيه ستُفضي إلى الاشتراكية؛ لأنَّ العمَّال والفلَّاحين الفقراء هم القُوة المهيمنة في قيادتها.

بالتالي، فإنَّ «الثورة الوطنية الديمقراطية» تفترض أن يتطوَّر صراع العمَّال والفلَّاحين الفقراء والكتلة التاريخية عمومًا مِن أجل الاستيلاء

على السُّلطة، وأن يلعب الحزب الشيوعي الدور الفاعل والمهيمن مِن أجل الوصول إلى ذلك. أن نُراهن على البرجوازية، يجعلنا نتوه في صراع لا معنى له. وأن نعتبر أنَّ الديمقراطية هي الهدف، يجعلنا نبتعد عن العمَّال والفلَّاحين الفقراء ونبقى هامشًا مُلحَقًا بقُوًى برجوازيةٍ. فالهدف هو تغيير النمط الاقتصادي مِن أجل حلٍّ مشكلات الطبقات الشعبية وتطوير المجتمع، هذا هو جوهر الثورة الديمقراطية.

في الأخير، فإنَّ اللينيني هو مَن يهجر ستالين، ويتجاوز أوهام الأُممية الثَّانية التي عممها ستالين باسم لينين. فالثورة ديمقراطيةٌ بالضرورة، لكنها بقيادة العمَّال والفلَّاحين الفقراء، وهذا ما يجب أن يعمل عليه كل حزبٍ شيوعيٍّ.

٢) حول الصراع الطبقي والثورة الدائمة:

بأيِّ معنًى يُمكن أن نقول ثورةً دائمةً؟

هنا تتحوَّل الثورة إلى مطلقٍ، وهذا مُنافٍ للواقع، وللفهم الماركسي. في الماركسية الصراع الطبقي هو دائمٌ، فكل المجتمعات -ما بعد المشاعة وقبل الشيوعية- تقوم على أساس الصراع الطبقي. الصراع الطبقي هو المطلق في الماركسية، فهو مفصل فهم التاريخ، ومفصل كل رؤيةٍ تُريد التغيير.

الثورة هي حالة التحوُّل النوعي في الصراع الطبقي، أي تحوُّل النضالات المطلبية والجزئية، إلى حراكٍ شاملٍ يهدف إلى رفض النظام أو إسقاطه. إذنْ هي لحظةٌ في صيرورة الصراع الطبقي، وبالتالي لن تكون مطلقةً؛ لأنها

لحظةٌ في الصراع الطبقي، حيث يُؤدِّي تراكم الاحتقان بفعل الاستغلال إلى لحظةٍ تفرض تحوُّل المطالبة والضغط والحوار إلى حالة «هيجانٍ» عامٍّ يدعو إلى إسقاط النظام، هذه هي الثورة. أي تحوُّل التراكم الكمي إلى تحوُّلٍ نوعيٍّ يفتح الأفق لتحقيق نفي النفي بإسقاط النظام واستيلاء طبقةٍ أُخرى على السُّلطة. والثورة يُمكن أن تُحقِّق أهدافها بسرعةٍ، أو تمتدُّ لأشهرٍ أو حتَّى سنواتٍ؛ لتتشكَّل حالةٌ ثوريةٌ مستمرةٌ، يختلف شكل الحراك فيها مِن فترةٍ لأُخرى، لكنَّهَا تعود لتتمظهر في حالة الهيجان الثوري الذي يسقط النظام. هذه ثورةٌ مستمرةٌ لزمنٍ ما، وليست ثورةً دائمةً. وكل الأشهر أو السنوات التي تمرُّ بها هي الثورة ذاتها. وكذلك يُمكن أن تفشل الثورة لتفرض الحالة الثورية ثورةً أُخرى بعد زمنٍ، إلى أن يتحقَّق تغيير النظام.

في هذه الوضعية نلمس كيف أنَّ الصراع الطبقي يشتدُّ أو يتراجع، يصل إلى حالة الثورة ثُمَّ يهدأ، لكن الذي يقودُ حتمًا إلى تحقيق التغيير، التغيير الذي يفتح لمرحلةٍ جديدةٍ، رُبَّما تستمرُّ عقودًا.

بالتالي لا بُدَّ مِن أن نُميِّز بين الصراع الطبقي كأساسٍ، وكمبتدأٍ تعتمده الماركسية، وبين الثورة التي ينتجها الصراع الطبقي في لحظةٍ مُعيَّنةٍ. الأُولى- دائمة لأنها في صلب المجتمع الطبقي، وستبقى ما دام المجتمع الطبقي قائمًا. والثانية- هي لحظةٌ في صيرورة هذا الصراع، تتحقَّق حينما يصل الاحتقان الطبقي إلى لحظة الانفجار، بالتالي فهي ليست دائمةً، بل هي لحظةٌ قط. وأيُّ خلطٍ سوف يُؤدِّي إلى ثوريةٍ كلاميةٍ لا معنى لها في الواقع؛ لأنه يطرح الثورة في أوانها وفي غير أوانها، بالتالي لا يطرح الثورة

بالضبط لأنه لا يفهم الواقع، ولا يُمسك اللحظة التي يكون الاحتقان قد وصل فيها إلى حدِّ الانفجار. ولهذا يُكرِّر الشعارات غير المطابقة للواقع، سواء بالميل نحو اليمين أو بالميل نحو اليسار. ويظلُّ «فوق» الواقع لا يستطيعُ تحديد مساراته. هذا ما سوف نلمسه بالمقارنة بين لينين وتروتسكي.

ما طرحه تروتسكي هو، أوَّلًا- أنه خلال الصراع تلعب البرجوازية والبرجوازية الصغيرة دورًا في تحقيق التغيير يتبعه دور البروليتاريا، في سياق الحالة الثورية ذاتها. إذنْ، يُمكن القول هنا بأنَّ الثورة مستمرةٌ وفق هذا التحديد إلى أن تستولي البروليتاريا على السُّلطة. ويتوقَّف أمرها في إطار الدولة. ولكنه يُكمل، ثانيًا- أنَّ انتصار الثورة البروليتارية في بلدٍ يجب أن يُؤدِّي إلى تعميم الثورة عالميًّا. وحتَّى هنا سنلمس أنَّ انتصار الثورة العالمية سيلغي الحاجة إلى الثورة. بمعنى أنَّ في الحالين هناك «نهاية» للثورة.

في ثورة سنة ١٩٠٥ طرح تروتسكي شعار «دكتاتورية البروليتاريا»، رغم أنه كان يرى أنَّ البرجوازية هي التي تقود الثورة، وأن ديمومة الثورة نابعةٌ مِن الاستمرار فيها لتحويلها إلى ثورةٍ بروليتاريةٍ. لهذا يكون طرحه هنا هو طرحٌ «إيديولوجيٌّ»، حتَّى وفق تحليله هو. أي طرح شعارٍ لا يُطابق المرحلة التي طُرح فيها. بينما حاول لينين أن يطرح شعارًا يُقارب واقع الثورة التي كانت فلَّاحيةً في جوهرها، وفي حجم الطبقات المشارِكة. لهذا حاول استمالة الفلَّاحين للتحالف مع العمَّال لدفع الثورة يسارًا. وهذا

ما جعله يطرح شعار «دكتاتورية العمَّال والفلَّاحين الديمقراطية الثورية»، وليس دكتاتورية البروليتاريا. ورغم أنَّ الثورة فشلتْ، إلَّا أنَّ سياسة لينين أدَّت إلى تقوية الحزب، وتوسعه، ونشوء قاعدة فلَّاحيةٍ تقبل به. هذا ما جعل حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي قُوةً مهمةً، لعبت دورًا مهمًّا في ثورة شباط/ فبراير سنة ١٩١٧، ومِن ثَمَّ استولت على السُّلطة في أكتوبر/ تشرين الأول سنة ١٩١٧. هذه السياسة هي التي جعلت الحزب حزبًا شعبيًّا، وليس «البنية التنظيمية» التي أسَّسها فقط، كما يشير إرنست ماندل حين يتناول الخلاف بين لينين وتروتسكي، حيث يقول بصحة سياسة تروتسكي الذي طرح شعار دكتاتورية البروليتاريا، لكنه لم يستطعْ بناء حزب، عازلًا البنية عن الرؤية والسياسة والتكتيك. لينين طرح تكتيكًا يخصُّ لحظةً كانت الثورة فيها مشتعلةً، بينما طرح تروتسكي شعارًا مُجرَّدًا على ضوء رؤيةٍ كانت تُعاني مِن التجريد والعمومية.

ولهذا انتقل لينين بعد ثورة شباط/ فبراير سنة ١٩١٧ إلى طرح شعار استلام الطبقة العاملة السُّلطة، «دكتاتورية البروليتاريا». بالضبط لأنَّ ميزان القُوى الطبقي اختلف، وبات وزن العمَّال في الثورة أكبر بما لا يُقاس، وأصبح ممكنًا جذب الفلَّاحين خلفهم. فلينين كان منذ كتاباته الأُولى يُؤكِّد على قيادة العمَّال والفلَّاحين الفقراء للثورة، وأنهم القادرون على تحقيق المهمات الديمقراطية، فالبرجوازية عاجزةٌ نتيجة ارتباطها بالقيصرية والنظام الإقطاعي، والبرجوازية الصغيرة مُتردِّدةٌ، ولا تستطيع أن تلعب دورًا قياديًّا، حسب ما شرح في كتاب «خطتا الاشتراكية الديمقراطية في الثورة الديمقراطية». يُمكن العودة مثلًا إلى كُرَّاس «بصدد

مهمَّات الاشتراكيين الديمقراطيين الروس»؛ لكي يتَّضح الأساس الذي بنى عليه مجمل رؤيته للواقع، ودور الطبقات والهدف الثوري الذي يجب أن يحكم نشاط حزب العمال الاشتراكي الديمقراطي. وحين اندلعت ثورة سنة ١٩٠٥ بنى على دور الطبقات فيها شعاره، وركَّز على تحقيق المهمَّات الديمقراطية، حيث كان الفلَّاحون هم عماد الثورة، وليس البروليتاريا، وكان الحزب هامشيًّا بعد.

أُشير إلى ذلك؛ لأنَّ ما يُطرح مِن قِبَل ماندل والتيَّار التروتسكي عمومًا هو أنَّ لينين كان يطرح شعار «دكتاتورية العمَّال والفلَّاحين»، ويُراهن على انتصار البرجوازية، وأنه اقتنع برأي تروتسكي بعد ثورة شباط فغيَّر موقفه. بينما كانت الرؤية واضحةً لدى لينين بأنَّ الاشتراكيين الديمقراطيين هم الذين يجب أن يُحقِّقوا المهمَّات الديمقراطية في سياق صيرورةٍ تختلف عمَّا جرىٍ في أوروبا الرأسمالية، لكنَّه لا يطرح شعاراتٍ لا واقعية لها، لهذا حين نشبتْ ثورة سنة ١٩٠٥، وجد أنَّ ميزان القُوى الطبقي لا يحمل رؤيته، لهذا قدَّم شعارًا «تكتيكيًّا»، شعار يُمكن أن يكون مقبولًا في الواقع، ويستطيع أن يجذب الفلَّاحين خلف العمَّال. لكن تطوُّر فاعلية الحزب، وتصاعد دور العمَّال جعل شعار «دكتاتورية البروليتاريا» أمرًا ممكنًا، بعد أن كانت السياسة السابقة قد أدَّت إلى كسب الفلَّاحين. بالتالي الفارق هنا يتمثل في تكتيك كلٍّ مِن لينين وتروتسكي، لكن أيضًا في الرؤية التي توصَّل إليها كلٌّ منهما. فلينين كان قد توصَّل إلى أنَّ البرجوازية غير قادرةٍ على تحقيق المهمَّات الديمقراطية، ولكن تحقيق هذه المهمَّات هو أمرٌ حتميٌّ، لهذا وجد أنَّ على حزب العمَّال والفلَّاحين الفقراء، أنَّ على الطبقة

العاملة، تحقيق ذلك عبر قيادتها الصراع ضد القيصرية، والاستيلاء على السُّلطة. أمَّا تروتسكي؛ فقد كان ضائعًا بين هاجس استيلاء البرجوازية على السُّلطة بعد إسقاط القيصرية (وهذا كان يُقرِّبه مِن المناشفة، والتحالف ضد لينين، أو العمل على توحيد جناحي حزب العمال، وهو الدور الذي لعبه حينها، واتهمه لينين حينها بالوسطية، ومِن ثَمَّ اعترف بعدئذٍ بخطئه، لكن لكي يقول إنه كان يُوافق لينين على رؤيته سنة ١٩٠٥ كما كتب في مقدمة كِتاب نتائج وتوقُّعات سنة ١٩١٩)، وأن تقوم البروليتاريا بالاستيلاء على السُّلطة لفرض دكتاتوريتها (وهذا ما كان يجعله يميل إلى تشكيل مركز ثالثٍ في الحزب). هذا التردُّد هو الذي جعله يطرح شعار «دكتاتورية البروليتاريا» في ثورة سنة ١٩٠٥، كخط تمايزٍ في ظل تناقض جناحي الحزب، على أنَّ الثورة الدائمة تتأسس على انتصار البرجوازية كخطوةٍ سابقةٍ على «دكتاتورية البروليتاريا»، وهو ما كان يجعله في هذه الفترة وما بعدها يسعى جاهدًا لتوحيد الحزب، حيث لم يكن يرى خلافًا بين الجناحين اللذين يُريد كلٌّ منهما انتصار البرجوازية كما فهم موقف لينين حينها.

أين موقع الثورة الدائمة في هذه السياسة؟ لقد كانت «أُحجيةً نظريةً» في واقع يشهد تراكم الصراعات، حيث جرى تصوُّر صيرورةٍ مُجرَّدةٍ (حتى وإنْ اعتبرنا أنها صحيحةٌ كما «أثبت الواقع» كما يشير التروتسكيون)، وتجاهل الآليات الفعلية لتحقُّقها العملي، وبالتالي تحديد السياسات التي تُوصل إليها. فحتَّى حين طرحها ماركس تبيَّن أنها «تجريدٌ نظريٌّ» ليس في محله، حيث أشار إلى انتصار البرجوازية الصغيرة أوَّلًا، ثُمَّ يتحقَّق

انتصار البروليتاريا (نداء المجلس المركزي لرابطة الشيوعيين ١٨٥٠)، حيث في حينها حقَّقت البرجوازية انتصارها النهائي، وفتحت أفق التطوُّر الذي تستطيعه. فقد فشلت ثورة سنة ١٩٠٥، ثُمَّ انكفأت الحركة، ومِن ثَمَّ تصاعدت مِن جديدٍ، وصولًا إلى ثورة شباط/ فبراير سنة ١٩١٧ التي قادتها البرجوازية والمناشفة، ولم تُحقِّق سوى إسقاط القيصر، دون أن تحلَّ المشكلات المجتمعية، خصوصًا تلك المتعلِّقة بالحرب العالمية الأُولى وبآثارها على الشعب الروسي. الأمر الذي جعل الثورة مستمرةً رغم هذا التغيُّر منذ شباط/ فبراير إلى أكتوبر، حيث كان ممكنًا انتصار ثورة أكتوبر، بعد أن أصبح حزب العمَّال الاشتراكي الديمقراطي (الحزب الشيوعي حينها) هو القوة القائدة للثورة.

الفرق إذنْ: هو بين رُؤيةٍ واقعيةٍ عمليةٍ حكمتْ لينين والبلاشفة، ورُؤيةٍ تجريديةٍ مُشوَّشةٍ حكمتْ تروتسكي، وما وحَّد بينهما هو وصول الثورة إلى النقطة التي كانت «حلم» تروتسكي، أي «دكتاتورية البروليتاريا»، لكن بعد أن مهَّد حزب لينين الطريق للوصول إليها. بالتالي كان تروتسكي يُؤسِّس في التخيُّلات مسار الثورة، لكن لينين كان يرسمها في الواقع. وهذا هو الفرق بين الحالم والعملي. بين مَن امتلك الجدل المادي، ومَن اعتمد على «الوحي». لكن كل ذلك لم يُحقِّق «الثورة الدائمة»، حيث لم تنتشر الثورة عالميًّا بعد أن فشلتْ في ألمانيا، ليكون «انكفاء» الاتحاد السوفيتي (وهو ما يُعزى إلى ستالين الذي أراد إقامة الاشتراكية في بلدٍ واحدٍ) أمرًا مُحتَّمًا.

في هذا السياق ليس ثَمَّ ثورةٌ دائمةٌ، بل صيرورةٌ كانت تُشير إلى تفجُّرٍ ثوريٍّ فشل، ومِن ثَمَّ نهضت الحركة مِن جديدٍ؛ لكي تفرض التغيير. الأمر يتعلَّق بالاستغلال والفقر والتهميش الذي كان يُعانيه الشعب الروسي، خصوصًا العمَّال والفلَّاحون المتوسطون والفقراء، وبرجوازية المدن الصغيرة، والتي أدَّت الحرب العالمية الأُولى إلى تفاقمه. وكان الفارق بين سنة ١٩٠٥ وسنة ١٩١٧ هو أنَّ ميزان القوى الطبقي قد تغيَّر لمصلحة دورٍ عمَّاليٍّ أكبر، وكان الحزب البلشفي قد أصبح قوةً قادرةً على تقديم البديل والاستيلاء على السُّلطة. وهذه كانت إجابة لينين حين سُئِلَ عن تغيُّير الشعار مِن الدكتاتورية الثورية للعمَّال والفلَّاحين إلى دكتاتورية البروليتاريا.

بالتالي، سنلمس كيف أنَّ الصراع الطبقي تفجَّر سنة ١٩٠٥، لكنَّ الثورة فشلتْ. ليستمرَّ الصراع الطبقي، ويتطوَّر، فينفجر بداية سنة ١٩١٧، ولأنَّ الحل الذي تحقَّق لم يُحقِّق التغيير الذي تطرحه الثورة، والضروري لتحقيق مطالب الشعب، تفجَّر مِن جديدٍ بعد ثمانية أشهر، شهدت صراعاتٍ سياسيةً وصراعاتٍ طبقيةً مُتعدِّدةً، لكنها انتهت بانتصار الثورة، وهزيمة النظام القيصري ككلٍّ، أي كبار مُلَّاك الأرض والبرجوازية المرتبطة بهم. ومعهم أوهام البرجوازية الصغيرة التي مثَّلَهَا المناشفة والاشتراكيون الثوريون.

الآن، ماذا تعني الثورة الدائمة على صعيدٍ عالَميٍّ؟

هذا هو المستوى الآخر الذي يطرح الثورة الدائمة كتعبيرٍ عنه. في

الصيغة الأُولى كان العنصر «الموضوعي» هو الحاكم، حيث يتحقَّق انتصار البرجوازية ومِن ثَمَّ البروليتاريا، هنا في هذه الصيغة يختلط الموضوعي بالإرادي، حيث إنَّ الفكرة الجوهرية التي طرحها تروتسكي تقول إنَّ انتصار الثورة في بلدٍ سوف يفرض تحوُّلها إلى ثورةٍ عالميةٍ دائمة. لهذا رفض فكرة الاشتراكية في بلدٍ واحدٍ، أي الانكفاء قوميًّا لتحقيق الاشتراكية. وهذا ما اختلف به مع ستالين هذه المرة. لا شكَّ في أن يكون الانكفاء مضرًّا بالثورة العالمية حينما يكون الوضع الثوري عامًّا، أمَّا حينما لا يكون هناك وضعٌ ثوريٌّ عالميٌّ، فيُصبح الحديث عن امتداد الثورة أمرًا «إراديًّا» رغم أنه ليس ممكنًا في الواقع. هنا تغلب النزعة الإرادية، التي كان يتسم بها تروتسكي (والمرافقة بالضرورة مع النزعة «الموضوعية»). فليس مِن الممكن أن تمتد الثورة مِن بلدٍ إلى آخر إذا لم يكن الوضع العالمي ثوريًّا، وكذلك الوضع في كل البلدان. فالثورة ليست فعلًا إراديًّا، بل هي نتاج ظرفٍ موضوعيٍّ يقوم على تراكم الاحتقان بفعل الاضطهاد والنهب والأزمات التي تمرُّ الرأسمالية بها. وهذه كما أشرنا ليستْ دائمةً، بل تمرُّ بتعرُّجاتٍ وهبوطٍ وأيضًا صعود.

وإذا كانت الحالة الثورية لها عادةً طابعٌ عالَميٌّ نتيجة أنها مِن فعل أزمةٍ تمرُّ الرأسمالية بها، وبالتالي يُمكن أن تحدث ثوراتٌ في عدة بلدان في الوقت ذاته، أو بشكلٍ مُتتالٍ، فإنَّ ذلك لا يعني أنَّ الثورة دائمةٌ، بل يعني أننا في موجةٍ ثوريةٍ في مرحلةٍ مُعيَّنة. هذه هي حال ثورات سنة ١٨٤٨ في أوروبا، حيث شملت عديدًا مِن البلدان رغم أنَّ مركزها كان فرنسا، لكنَّها انتهت دون أن تُحقِّق تغييرًا سوى أنها فتحت الباب للبرجوازية

الفرنسية؛ لكي تُنجز التطوُّر الصناعي، وتلحق ببريطانيا. هذه موجةٌ ثوريةٌ استمرَّتْ ثلاث سنواتٍ، وانتهتْ. في ظل أزمة الرأسمالية التي دفعتْ لنشوب الحرب العالمية الأُولى تشكَّلتْ موجةٌ ثوريةٌ في روسيا وبعض بلدان أوروبا، خصوصًا هنا ألمانيا (ورُبَّما في بعض الأطراف، مثل مصر والصين)، فانتصرت الثورة في رُوسيا، لكنها فشلتْ في ألمانيا وتوقَّف الأمر. بعدها بسنواتٍ نهضتْ آسيا، حيث بدأت الثورة الصينية، ثُمَّ بعد سنواتٍ لحقتها الثورة في الهند الصينية (فيتنام وكمبوديا ولاوس). ثُمَّ بعد ذلك نهضتْ «ثورات التحرُّر الوطني».

لا شكَّ في أنَّ الرأسمالية تُفضي إلى نشوب الثورات، وأنَّ أزماتها تجعلها أمرًا مُحتَّمًا، لكن ذلك لا يعني أنَّ الثورة دائمةٌ، بل يعني أنَّ الثورة ضرورةٌ، لكن هذه الضرورة تتحقَّق وفق ظروفٍ موضوعيةٍ، وإنْ كان لها طابعٌ عامٌّ، هو سيطرة الرأسمالية عالميًّا، فإنَّ لها واقعها الخاص في كل بلدٍ. وهو الأمر الذي يسقط الرغبوية هنا، ويفرض فهم الواقع الموضوعي، وممكنات توسُّع الثورة خارج حدود البلد الذي تحدث فيه، أو فهم مدى أثر الأزمة التي تحكم الرأسمالية على نهوضٍ عالميٍّ. فالظرف الموضوعي هو الذي يفرض المراوحة بين الثورة والإصلاح أو يفرض الثورة، بمعنى: أنَّ فهم حدود تفاقم الصراع الطبقي هو الذي يجعلنا قادرين على تحديد السياسة التي تُركِّز على الإصلاح أو تدعو إلى الثورة، أي التركيز على القضايا المطلبية والديمقراطية أو الدفع نحو الثورة. وهذه كلها خاضعةٌ للظرف الموضوعي في كل بلدٍ.

لقد انطلقت ثورة أكتوبر في ظل وضع عالميٍّ ثوريٍّ، حيث كانت آثار الحرب العالمية الأولى قد انعكستْ على شعوب البلدان المهزومة وعلى المستعمرات. لهذا كان ممكنًا توقُّع امتداد الثورة الروسية إلى بعض بلدان أوروبا، خصوصًا هنا ألمانيا. هذه كانت مراهنة لينين، وكان يعتبر أنَّ ذلك هو الذي سيُساعد روسيا على النهوض الصناعي السريع، وبالتالي الوصول إلى الاشتراكية في خطواتٍ مُتسارِعة. لكن الثورة الألمانية فشلتْ، وتوقَّفت الموجة الثورية في أوروبا، لهذا مال إلى متابعةِ وضع الشرق الذي كان ينهض (الصين ومصر خصوصًا)، لكنَّهُ ركَّز على تطوير الاقتصاد وتحويل المجتمع. وفهم أنَّ أمر التطوُّر الداخلي سيكون أعقد؛ نتيجة التخلُّف الشديد الذي كانت تُعانيه روسيا الإقطاعية. لكنه كذلك ركَّز على بناء الأُممية الثَّالثة، وخصوصًا مِن لأجل نهوض الشرق.

الآن، ماذا يقصد تروتسكي بالثورة الدائمة على هذا الصعيد؟

انطلق تروتسكي مِن أنه لا إمكانية لتحقيق الاشتراكية في بلدٍ واحدٍ (وهذا ما دفعه للصراع ضد ستالين حول هذا الأمر. انظرْ كِتابه «الأُممية الشيوعية والاشتراكية في بلدٍ واحد»)، حيث ليس مِن الممكن تحقيق الاشتراكية إلَّا في إطارٍ عالَميٍّ. هذا أمرٌ صحيحٌ مِن حيث المبدأ، أي في التصوُّر النظري، لكن كيف يتحقَّق واقعيًّا؟ هنا نلمس أنَّ مسألة فهم الثورة الدائمة في روسيا تتكرَّر على صعيدٍ عالَميٍّ، بمعنى سيطرة التجريد والعمومية، وهو ما يُؤدِّي في الممارسة إلى سياسةٍ متناقضة، لكنَّها في كل الأحوال طفولية. ففكرة عالمية الاشتراكية فرضتْ فكرة عالمية

الثورة، حيث أصبح الأمر يتعلّق بأنَّ انتصار الثورة في بلدٍ يفرض توسُّعها العالمي، فالثورة هنا تكون كالشرارة التي اندلعتْ وتوسَّع لهيبها. لهذا لا يجب التوقُّف بعد انتصار الثورة، بل يجب مدَّها إلى العالَم، أي يجب أن ننقل الثورة مِن روسيا إلى العالَم، ولا يجوز الانكفاء إلى الداخل؛ لأنَّ ذلك يُفشل الثورة، فالثورة إمَّا عالميةٌ، أو لا يُمكن أن تنتصر. رُبَّما هذه الأفكار الأساسية التي تُؤسِّس لفَهم تروتسكي، والتي تُشير إلى عموميةٍ مفرطةٍ رغم رطانتها الثورية، ورُبما «صحتها» كتجريدٍ.

مِن هذا المنظور، كان يجب أن تدعم الثورة الروسية المنتصرة الثورات في أوروبا والعالَم، وأن تعمل على تفجُّرها وانتصارها. أي أن تُصبح روسيا مرتكزًا مُباشرًا للثورات العالمية، وأن تُصبح مهمة البروليتاريا هي «قيادة الثورة العالمية» التي بدأتْ، ولا يجب أن تتوقَّف. لا يجب الانكفاء إلى الداخل، بل يجب الشحن الثوري المستمر؛ لكي تنتصر الثورة العالمية. بمعنى أن يُصبح الدور الخارجي هو الأساسي في سياسة البروليتاريا المنتصرة. حيث يجب أن تنتقل الثورة مِن مكانٍ إلى مكانٍ، إلى أن تهزم الرأسمالية وتنتصر الثورة الاشتراكية العالمية. وكانت هذه الأفكار في أساس فكرة «الحزب العالمي» الذي يُشكِّلُهُ الكومنترن.

لكن هذا التصوُّر كان يصطدم بالفكرة التي تقول بأنَّ الثورة ليست اختراعًا إراديًّا، بل هي فعلٌ موضوعيٌّ، حيث هناك ظروفٌ تفرضها. لهذا وجدنا أنَّ إرنست ماندل يعتبر أنَّ على البروليتاريا الروسية الانتظار إلى أن يحين الوضع الذي يسمح بتوسُّع الثورة، وهي في ظل ذلك ليس عليها

فعل أيِّ شيءٍ داخليٍّ سوى الحفاظ على السُّلطة. ومِن هذا الباب جرى رفض «الاشتراكية في بلدٍ واحدٍ»، حيث لا يجب البدء ببناء الاشتراكية إلّا بعد انتصار الثورة العالمية، في الوقت الذي لا بُدَّ مِن انتظار دور البروليتاريا العالمي. طبعًا كان في هذا التحليل خللًا، ليس لأنه انتظاريٌّ يمينيٌّ فقط، بل لأنَّهُ لا يلحظ أنه ليس ثَمَّ إمكانيةٌ لبقاء البروليتاريا في السُّلطة في روسيا دون تحقيق التغيير الاقتصادي والمجتمعي. وأنَّه أدّى إلى «انتظاريةٍ ثوريةٍ» في العالَم جعلت التروتسكيين يبقون خارج الصراع الطبقي، كمجموعاتٍ نخبويةٍ ثوريةٍ لفظًا وبلا دورٍ فعليٍّ. فهي في انتظار «الثورة الاشتراكية العالمية»، حيث يكون دور المراكز الرأسمالية هي الأساس، وبالتالي «بروليتاريا» هذه المراكز هي الـمُوجِّه لشعوب العالم، وهي الـمُحدِّد لإمكانية نشوب الثورة العالمية. لكن يجب أن نُشير إلى أنَّ تروتسكي كان قد طرح برنامجًا للتطوُّر الصناعي السريع بعد موت لينين، ولم يكن انتظاريٌّ كما يُصوِّرُهُ ماندل.

في المقابل، نجد تصوُّرًا آخر يتمسَّك بالمعنى «الأصلي» لفكرة الثورة الدائمة، حيث يعتبر أنَّ الأمر يتعلق بـ «الشرارة» التي يجب أن تتوسَّع؛ لكي تفرض الثورة العالمية. وهنا يكون الميل التدخلي جوهريًّا، وتعميم الثورة واعتبار أنها «المهمة الجوهرية» هي ما يفعله الثوري؛ لتتعمَّم رومانسيةٌ ثوريةٌ حالمةٌ، لكن دون سياسةٍ عمليةٍ تسمح بتحقيق الطموح الذي تختزنه. وهنا تُصبح الثورة «كلامًا يوميًّا»، لكن دون استراتيجية ثورةٍ، ودون فهم للصراع الطبقي، وللدور الذي يجب أن يلعبه الماركسي مِن أجل أن تحدُث الثورة. حيث يرتبط كل ما هو محليٌّ بما هو عالميٌّ في

تشابكٍ مختلطٍ و«تجريديٍّ» (أو رومانسيٍّ)، ويظل هاجس الثورة العالمية هو الحاكم، ويُصبح «مركز القيادة» في المراكز الرأسمالية، الذي يُوجِّه ويُقرِّر ويُحلِّل، و«الكل» في انتظار الثورة العالمية.

هذا المنظور هو الذي حكم نقد الاتحاد السوفيتي وستالين، حيث كان يجري التركيز على «خيانته للثورة العالمية»، ويجري اعتبار الاشتراكية في بلدٍ واحدٍ هي أساس كل ذلك. رغم أنَّ سياسة ستالين كانت «انتظاريةً» فيما يتعلَّق بالثورة العالمية، وباتت مرتبطةً بتكتيك الدولة السوفيتية، أي بتكتيك ستالين الذي بات يعتمد على دور الدولة السوفيتية في نشر الاشتراكية (كما حدث في الحرب العالمية الثَّانية)، وليس على الصراع الطبقي الداخلي. وهذا الأمر هو الذي جعله يرفض تحالف الحزب الشيوعي والاشتراكي في ألمانيا؛ لسد الطريق على هتلر، ومِن ثَمَّ فرض تبعية الحزب الشيوعي للحزب الاشتراكي في الجبهات الشعبية التي تشكَّلتْ بعدئذٍ. وهو الأمر الذي جعله، كذلك، يسهم في إجهاض الثورة الإسبانية؛ نتيجة ميله للتحالف مع البرجوازية. ويُؤثِّر سلبًا على الثورة الصينية؛ بسعيه لفرض تحالف الحزب الشيوعي مع الكومنتانج.

هنا، نلمس كيف أنَّ مفهوم الثورة الدائمة، الذي يتحوَّل هنا إلى الثورة العالمية، يُؤسِّس لميلٍ «انتظاريٍّ» في الواقع. ورُبَّما حين تحدث ثورةٌ عالميةٌ سيقول الرفاق لقد انتصر تصوُّرنا كما قالوا حين تقدَّم لينين ليطرح استيلاء العمَّال على السُّلطة في أكتوبر سنة ١٩١٧ . بمعنى أنَّ «التجريدية المفرطة»، التي هي في الواقع رومانسيةٌ حالمةٌ، تقود حتمًا إلى فعلٍ هامشيٍّ في الواقع؛

لأنها لا تستطيعُ تحديد السياسات الصحيحة فيه. فهي تنوسُ بين «الحلم»، الذي هو الثورة الاشتراكية العالمية، وبين الواقع الذي يتطلب البدء مِن أوّليّات المطالب والوعي، لتحديد الصيرورة التي تُفضي إلى تطوّر صراع العمّال والفلّاحين الفقراء، وتنظيمهم، ووضوح تحوُّلهم إلى بديلٍ فعليٍّ في هذا الصراع. هنا لا تُفيد التهويمات العالمية، والشعارات «الثورية جدًّا»، وهدف الثورة الاشتراكية العالمية، بل يُفيد فهم الواقع انطلاقًا مِن الجدل المادي لتحديد السياسة الضرورية لتحقيق الانتصار.

هذا التفارق بين المجرَّد والمشخَّص هو في الأساس خطأ سياسة تروتسكي ما بين سنة ١٩٠٥ وسنة ١٩١٧؛ حيث طرح الأقصى (دكتاتورية البروليتاريا) وهو يلمس أنَّ البرجوازية هي التي يجب أن تنتصر قبل تقدُّم البروليتاريا. وهي السياسة التي جعلته يعيش في تهويمٍ نظريٍّ أبقاه في عزلةٍ، بينما كان جناحا الحزب يخوضان الصراع الواقعيَّ في اتجاهينِ مختلفينِ. وهو الأمر الذي ظهر في دورهما في ثورة شباط/فبراير وأكتوبر سنة ١٩١٧. وهو التفارق ذاته الذي أبقى الأممية الرَّابعة وانشقاقاتها مجموعات صغيرة منتشرة هنا وهناك. وهي متعلقةٌ بـ«الحلم» العالمي.

هنا أيضًا الثورة لحظةٌ، رُبّما تكون في عددٍ مِن البلدان نتيجة انعكاس الأزمة الرأسمالية، لكنها لحظةٌ رُبّما تُفضي إلى انتصار بعضها وفشل بعضها الآخر، لكنها تصل عند حدٍّ تتوقّف فيها، ليعود التراكم في الاحتقان الطبقي يتحقّق على أمل ثورةٍ قادمةٍ. فالثورة هي لحظاتٌ في سياق صراعٍ

طبقيٍّ مستمرٍّ. ولا شكَّ في أنَّ الظروف الموضوعية هي التي تُحدِّد وقتها وصيرورتها، وحدود توسعها. بالتالي كل «مُخطَّطٍ نظريٍّ» يسقطُ هُنا، وكل «حلم مُجرَّدٍ» ينهارُ هُنا. الخطر هُنا، والإشكال الأساسي، يتمثَّل في الضياعِ في «تهويم نظريٍّ»، «تجريدٍ مُشوَّش»، حيث يُؤدِّي ذلك في الواقع إلى المراوحة، أو حتَّى الضياع، بين هذا التهويم وبين الواقع، الأمر الذي ينعكس في طرح شعاراتٍ خارج الواقع، وممارسة سياسةٍ تميل نحو اليمين، أي تتكيَّف مع الواقع. بمعنى أنَّ طرح الثورة الاشتراكية العالمية وفق المنظور الذي أشرتُ إليه، يُفضي في الواقع إلى التكيُّف مع سياسات قُوًى يمينيةٍ، وقبول التحالف مع شكلٍ مِن البرجوازية، بينما شعار الثورة الاشتراكية يفرض رفض كل شكلٍ مِن أشكال التحالف مع «طرفٍ برجوازيٍّ» أو برجوازيٍّ صغيرٍ. أو مِن جهةٍ أُخرى يفرض الانعزالية نتيجة رفض كل تلك التحالفات، والتعلُّق بشعار الثورة الاشتراكية. وفي هذه المسافة تدخل «يقينياتٌ» تُصبح هي مُحدِّد المواقف، مثل الامبريالية، أو الستالينية، أو الماوية. أو النظم كنظمٍ سياسيةٍ (أي بلا انتباهٍ لأساسها الطبقي).

هذا التفارق هو نتاج غياب التحليل الماركسي القائم على الجدل المادي، وحيث أصبحتْ مفاهيم مثل الثورة الدائمة والثورة الاشتراكية العالمية هي التي تحكم آليات التفكير بدلًا من الجدل المادي. الأمر الذي يُشير إلى حلول التشوُّش محلَّ العِلمية التي تتسم الماركسية بها مِن خلال منهجيتها هذه بالضبط.

٣) كيف يُفهم التناقض الرئيسي؟

لا بُدَّ مِن أن أُشير إلى أنَّ كل المفهومات والمصطلحات ملتبسةٌ في الفكر الرائج، وهو ما يبدو واضحًا في تناول مفهوم «التناقض الرئيسي». المفهوم الذي طرحته الماركسية، وبات المشجب لكل المواقف الخاطئة والمعادية للماركسية. كيف تُحدَّد التناقضات؟ ومَن يُحدِّد الرئيسي والثانوي؟ هُنا الأمور ليست منهجيةً، وتخضع للتحديد الكيفي المتحرِّر مِن المنظور الاقتصادي الطبقي الذي تتطلبه الماركسية. وليكون المفهوم ذاته هو المنهجية التي تحكم فهم الواقع. لقد أسَّس الفهم المشوَّه للمفهوم لاستراتيجيات خاطئةٍ لأحزابٍ يساريةٍ وشيوعيةٍ، وأفضتْ إلى تلاشيهم. ليبدو أحيانًا أنَّ الحدس هو الذي يُحدِّد «التناقض الرئيسي»، وأُخرى تبدو الغريزة هي التي تُحدِّدُهُ، وفي أحيانٍ كثيرةٍ الدوغما النظرية هي التي تفعل ذلك.

التحديد هنا يسبق التحليل، حيث لا يجري البحث في الواقع، ولا فهم بنيته وتناقضاته، ومِن ثَمَّ على ضوء ذلك يُمكن تحديد التناقض الرئيسي. ولا يجري الانتباه إلى مسألة هل المفهوم يُحدِّد رُؤيةً وسياساتٍ، أو هو تحديدٌ في الممارسة في لحظةٍ مُعيَّنةٍ؟ أي هل يحكم بناء الاستراتيجية، أم يُحدِّد التكتيك؟ بالتالي هو في الحالة الأخيرة مُتغيِّرٌ، وليس ثابتًا وفق تغيُّر التكتيك؟ هذا الأمر جعل التكتيك هو الذي يُحدِّد «فهم الواقع»، وبالتالي أصبحت التحديدات التي تخصُّ الوقائع متغيرةً بتغيُّر التكتيك. بمعنى أنَّ التكتيك هو الذي يُحدِّد طبيعة القُوى والدول والتحالفات، وبما

أنَّ التكتيك مُتغيِّرٌ، فإنَّ تحديد طبيعة كل هؤلاء تتغيَّر، فمَن كان عدوًّا في لحظةٍ، يُصبح حليفًا في أُخرى، والعكس كذلك.

لهذا نجد أنَّ مفهوم التناقض الرئيسي يُستخدم كمنهجيةٍ لتحديد المواقف، حيث ينطلق التحديد مِن اختيار «عدوٍّ»؛ لكي يعتبر هو التناقض الرئيسي، ومِن ثَمَّ يجري تحديد المواقف مِن القُوى الأُخرى، وحتَّى تحديد طبيعتها وتكوينها. واختيار العدوِّ يتأسَّس على «فهم حسيٍّ»، وليس بناءً على تحليل الواقع، وفهم لماهية هذا العدوِّ ولمجمل التكوينات المجتمعية والعالمية. هذا المنطق يُوقع في الصورية، ويجعل التحليل مثاليًّا، كما يُفضي إلى تلوُّن الموقف مِن القُوى الأُخرى ذاتها مع تحوُّل التناقض الرئيسي، ليصبح الرجعي ثوريًّا، والعميل وطنيًّا، والامبريالي حليفًا. حيث يُصبح تحديد «التناقض الرئيسي» أساسًا لتحديد الواقع، ولتحديد الرؤية، وفرض تناقضاتٍ وتحالفاتٍ بناءً على ذلك. يُصبح منهجيةً تحلُّ محلَّ الجدل المادي، وتحتكم للمنطق الصوري بالتحديد.

تكمن المشكلة في فَهم معنى التناقض الرئيسي، وما هي الأُسس التي تُحدِّد التناقضات أوَّلًا، ومِن ثَمَّ تحديد التناقض الرئيسي ثانيًا. وسيبرز الخلط بين التحليل والتحديد مِن جهةٍ، والموقف العملي مِن جهةٍ أُخرى. وكيف أنَّ الميل للبدء مِن التحديد العملي يُفضي إلى سوء تحديد البُنى والتكوينات التي يجري البحث في العلاقة بينها. وإذا أشرنا إلى الأمر بتحديدٍ أدقَّ، نقول إنَّ البدء مِن «العملي»= «المباشر»= «الملموس» يُؤشِّر إلى مستوى مِن الوعي «بسيطٍ» لأنه حسيٌّ، أي يفتقد القُدرة على التجريد،

وبالتالي القُدرة على التحليل، هذا مستوى أوّلٌ في الإشكالية، يتبع ذلك مستوى ثانٍ يتعلّق بالعجز عن تحديد «الماهيات»، أي طابع القُوى والدول والأفراد والطبقات، فهذه تحتاج إلى الانتقال مِن «الحسي» إلى «العقلي»، تحتاج إلى التجريد، وهو ما يغيب هنا. لهذا نجد أنَّ العلاقات تطغى على الماهيات هنا، بمعني أنه يجري البدء مِن تحديد طبيعة العلاقات بين القُوى والدول قبل تحديد الطبيعة الطبقية لهذه القُوى والدول، فالعلاقات «واضحةٌ» و«معلنة»، أي مكشوفة تصل إلى «العين» والسمع، لكن الماهيات تحتاج إلى تحليلٍ وتحديدٍ، أي إلى تجريدٍ. وهذا مؤشرٌ على سيادة منطقٍ مثاليٍّ يبدأ مِن العلاقات لكي يُحدِّد الماهيات، وبالتالي فهو يُجافي المنطق المادي الذي يبدأ مِن الماهيات لتحديد العلاقات، ولكشف حقيقتها والخلفيات التي تحكمها.

بمعنى أنه قبل تحديد «التناقض الرئيسي» لا بُدَّ مِن تحديد الطبيعة الطبقية للقُوى والدول التي يجري الصراع فيما بينها، أو يجري توهُّم الصراع فيما بينها. أي لا بُدَّ مِن تحليل التكوينات أوّلًا، الذي يعني فهم الطبيعة الطبقية للدول والقُوى مِن منظورٍ علميٍّ ماديٍّ. هذه خطوةٌ أولى تسبق بالضرورة تحديد التناقضات؛ لأنها هي بالذات التي تُحدِّد طبيعة التناقضات، وليس أيُّ شيءٍ آخر. أي ليس «الوطني» هو الذي يُحدِّد ذلك، بمعنى أنَّ اختلاف دولةٍ مع أُخرى ليس هو مُحدِّد التناقض الرئيسي، رغم أنَّ الاختلاف تناقضٌ، لكنه يخضع لفهم الطبيعة الطبقية؛ لكي يتحدَّد هل هو تناقضٌ رئيسٌ أو هو تناقضٌ ثانويٌّ، أو ليس تناقضًا أصلًا مِن منظور الطبقة التي تسعى إلى التغيير. فهُناك تناقضٌ بين رأسمالياتٍ، وبين الرأسمالية وقُوى

«رجعية»، كما أنَّ هُناك تناقضًا بين العمَّال والرأسمالية. هُناك تنافسٌ بين الرأسماليات كان يصل إلى الحرب، وهُناك تناقضاتٌ تظهر في لحظات ضعف المراكز المهيمنة حيث تسعى رأسمالياتٌ ناشئةٌ إلى «الاستقلال»، كما تسعى رأسمالياتٌ تابعةٌ إلى «اللعب» بين الرأسماليات. وكل ذلك يُؤسِّس لتناقضاتٍ يُمكن أن تتغطَّى بما هو «وطنيٌّ» أو «تحرريٌّ» أو سلفيٌّ، أو غير ذلك مِن الأشكال.

إذنْ، لا بُدَّ مِن البدء مِن تحديد الطابع الطبقي للدول والقُوى، هذا مدخلٌ أساسيٌّ لا يجب أن يخضع للمواقف المسبقة، ولا أن يجري الانطلاق مِن المواقف المسبقة لتحديده. هذه المسألة الأخيرة هي التي تحكم النظر لدى «اليسار» و«ماركسيي» الماركسية السوفيتية، بحيث يُصبح تحديد ما يُسمُّونه «التناقض الرئيسي» هو الـمُحدِّد لتحديد الطابع الطبقي أو «الوطني» للدول والقُوى. ومع تحوُّل «التناقض الرئيسي» يتحوَّل الطابع الطبقي للدول والقُوى، فلا يعود هُناك تحديدٌ مبدئيٌّ أصلًا، بل يُصبح الموقف مِن القُوى والدول خاضعًا لتحديد «التناقض الرئيسي» في كل لحظةٍ؛ لنصل إلى تقييماتٍ مختلفةٍ متخالفةٍ للدول والقُوى وفق الموقف في كل لحظةٍ. وبالتالي يُصبح التكتيك هو مُحدِّد البُنى الطبقية وطبيعة الدول والقُوى. ولأنَّ التكتيك مُتغيِّرٌ، يتغيَّر تحديد طبيعة الدول والقُوى والبُنى.

لهذا، سنلمس كيف «تقلَّب» الموقف مِن النظام الإيراني طيلة العقود السابقة، خصوصًا بعد احتلال العراق، والآن بعد الثورات العربية،

حيث انتقلتْ مِن عدوٍّ (وأخطر مِن الدولة الصهيونية) إلى حليفٍ. وكذلك «تقلَّب» الموقف مِن الإسلام السياسي، وخصوصًا مِن جماعة الإخوان المسلمين، الذين كانوا «معادين للامبريالية» و«حركة تحرير»، و«الحداثيين» و«الديمقراطيين»، وباتوا امبرياليين وعملاء. وكثيرٌ مِن المواقف المتقلبة؛ فقط نتيجة تحكيم تكتيكٍ في لحظةٍ مُعيَّنة، والانطلاق مِن «دوغما العداء للامبريالية الأميركية». وهُنا لم يتحدَّد طابع النظام الإيراني الطبقي أصلًا، ولا كذلك تحدَّد طابع الإسلام السياسي الطبقي. وبالتالي لم يجرِ فهم مواقف هؤلاء، بل جرى قياس الموقف في اللحظة القائمة على «مبدأ» معاداة الامبريالية، ومِن ثَمَّ جرى تحديد الموقف: مع أو ضد. أو جرى القياس على اختلافٍ في موقفٍ مِن قضيةٍ مُعيَّنة، أو سياسةٍ مُعيَّنة، أو تقديرٍ مُعيَّن لمسألةٍ.

هنا الانطلاق مِن «فكرةٍ مُجرَّدةٍ» هي «معاداة الامبريالية الأميركية»، التي تعتبر هي «التناقض الرئيسي»، يقود إلى تحديد «عدوها»، أي كلّ مختلفٍ معها، هكذا بشكلٍ مُجرَّدٍ، الذي يُعتبر ثوريًّا أو تحرريًّا أو استقلاليًّا، أو حتَّى ممانعًا فقط. وعلى ضوء ذلك يتحدَّد «الصديق»، الذي هو كلُّ مُختَلِفٍ معها، و«متناقض» معها. لكن في خطوةٍ أُخرى يجري الانتقال إلى مستوى آخر، هو أن يصبح المختلف مع الامبريالية هو أساس تحديد «الصديق»، أي كلّ مَن يدعم هذا المختلف، الذي سيُعتبر كذلك ثوريًّا أو تحرريًّا أو استقلاليًّا أو ممانعًا. فيجري تحديد «طرفي التناقض»، أي «الامبريالية» ومَن يختلف مع «نقيضها»، سواء كان معها أو ليس معها (بل ضدها)، ومَن جرى اعتبار أنه ضدها وكل مَن وقف معه. هُنا يُصبح

الـمُحدِّد لتقييم الآخرين هو هل هم مع مَن «يتناقض مع الامبريالية» ومَن هو ضده، وليس مَن هو مع الامبريالية ومَن هو ضدها. أي ينتقل التحديد مِن كون الإمبريالية الأميركية هي التناقض الرئيسي إلى مَن هو مع «نقيضها» أو ضده؛ لكي يُوضع مَن هو ضده في خانة الامبريالية. وبالتالي ينتقل «التناقض الرئيسي» مِن: مع أو ضد الامبريالية، إلى مع أو ضد هذا الطرف الذي بات يعتبر ثوريًا أو تحرريًا أو استقلاليًا أو ممانعًا. ويجري وضع مَن هو ضده بشكل «ميكانيكيٍّ» وآليٍّ في مصاف الامبريالية.

أوّلًا- سنلمس هنا أنَّ تحديد طبيعة هذا «النقيض» نبعتْ مِن علاقته بالامبريالية الأميركية، توافق أو اختلف معها. بالتالي، فإنَّ العلاقة الصراعية هي التي تُحدِّد طبيعته وليس الماهية، التي لا تتحدد إلّا عبر المنظور الطبقي في كلِّ تحليلٍ ماركسيٍّ مُنسجم. وفي هذا قلبٌ لمنهج ماركس والعودة به إلى المثاليّة، أي تحكّم المنظّور المثالي في التحليل وتحديد المواقف، حيث يجري البدء مِن العلاقة وليس مِن الماهية، ومِن «الصراع» دون فهم جذوره وعلاقته بالمصالح الطبقية. رغم أنَّ التناقضات في النمط الرأسمالي مُتعدِّدةٌ، وهي ليست كلها تخدم التطور، بل هي نتاج تنافس بين الرأسماليات، أو صراع «مِن يمين» الرأسمالية، مِنْ البُنى الأكثر تخلُّفًا، ومِن إشكاليات الربط بين المركز والأطراف.

ثانيًا- تلك هي الخُطوة الأُولى، لكنها تقود إلى انقلاب، حيث إذا كانت الامبريالية الأميركية هي الطرف الرئيسي في التناقض، الذي يتحدَّد على أساسه تحديد «الطرف النقيض»، فإنَّ الخُطوة الأُخرى تتمثَّل في

تحويل هذا «الطرف النقيض» إلى الطرف الرئيسي في التناقض؛ لكي يبدأ تحديد «الأصدقاء والأعداء» بناءً عليه. فيُصبح كلٌ مِن يتناقض مع هذا «الطرف النقيض» كما جرى تحديده، هو عدوٌ، وبالتالي يُصبح ميكانيكيًا مُتحالِفًا مع الامبريالية.

ثالثًا- إنَّ مفهوم «التناقض الرئيسي» يتحوَّل هُنا إلى أساسٍ لشيطنة طرفٍ، فتكون الامبريالية الأميركية (بالتحديد) هي الشر المطلق، ويُصبح مَن هو ضدها هو الخير المطلق. وبالتالي، يُصبح مَن يُناقض هذا الضد هو شرٌّ مطلقٌ كذلك. هنا نلمس استحكام المنطق الصوري عاريًا، حيث يجب قسم العالَم إلى خيرٍ مطلقٍ وشرٍّ مطلقٍ، ومِن ثَمَّ يجب تصنيف الأطراف (أفراد، دول، أحزاب، تجمعات) مع الخير المطلق أو مع الشر المطلق. وهذا يستدعي إنشاء خطابٍ ليس له أساسٌ بالواقع، بل ينطلق مِن هذا التحديد المسبق، ويقوم على «التبييض» أو «التسويد»، المدح أو الاتهام والوصم والتخوين. بمعنى أنه يجري رسم الآخر في قالبٍ «نظريٍّ» أو سياسيٍّ انطلاقًا، ليس مِن معرفة رأيه ومواقفه وسياساته، بل مِن موقفه بالتحديد مِن هذا الطرف الذي بات هو محور «التحليل».

رابعًا- سنرى الآن كيف ينقلب «العدوُّ الرئيسي» إلى حليفٍ، أي كيف تنقلب الامبريالية الأميركية إلى حليفٍ. لقد أصبح العدوُّ الرئيسي هو مَن يتناقض مع «الطرف النقيض» في المعادلة الأُولى: أي امبريالية أميركية/ ضد امبرياليةٍ أميركيةٍ. أي مَن هو «ضد الامبريالية الأميركية». وهذا ما يستتبع تجميع القُوى التي «تتناقض» معه. وهو ما يفتح على العودة إلى

اعتبار «الامبريالية الأميركية» حليفًا، حين تتناقض مع هذا العدوّ الذي بات رئيسًا بعد أن حلَّ محلَّ الامبريالية الأميركية ذاتها بدلالة «الطرف النقيض». إنَّ تحويل «الطرف النقيض» هذا إلى طرفٍ رئيسٍ في التناقض والقياس على الموقف منه، يُفضي حتمًا إلى العودة لاعتبار ما كان في أصل الصراع، أي الامبريالية الأميركية، حليفًا في لحظة بروز تناقضٍ أو اختلافٍ بينه وبين ما بات هو «العدوُّ الرئيسي».

عند هذه النقطة سنلمس ارتباك المنطق الذي حكم المواقف والتحديدات؛ حيث يُميل بعضٌ إلى القبول بالنتيجة الجديدة، بالتالي ستكون أميركا الامبريالية حليفًا. ويرتبك بعضٌ آخر؛ لأنه لا يعرف كيف وجد ذاته في هذه المتاهة، لهذا يتنصل مِن البحث في الأمر، ويميل إلى «المغمغة». لكن هُناك مَن يعود إلى تفسيرٍ يُفكِّك منطقه مِن الأساس، حيث يتجاوز ثنائية التناقض الحتمية (التي هي نتاج المنطق الصوري)؛ ليؤكِّد على إمكانية أن يكون المرء ضد «عدوَّينِ». الوصول إلى هذه النتيجة يُسقِطُ مبدأ: إمَّا/ أو، مع أميركا أو مع نقيضها، بحيث تكون هناك إمكانيةٌ لرفض عدوَّينِ في الآن ذاته، أميركا الامبريالية التي بدأ منها تحديد مواقفه وتصوراته و«تحليلاته»، ومَن يُعتبر هو «العدوُّ الرئيسي». إذنْ، يُمكن أن نكون ضد عدوَّينِ في الآن ذاته؟ بالتالي لماذا يجب أن يكون مَن هو ضد «الطرف النقيض» لـ«العدوِّ الرئيسي» (أي الامبريالية الأميركية) حليفًا لهذه الامبريالية إذا كان يُمكن أن يكون ضد الطرفين معًا؟ بهذا يسقط الأساس الذي بُني عليه كل الردح والتصنيف والتخوين.

المشكلة هنا «منطقيةٌ»، أي تتعلَّق بمنهجية التفكير التي لا زالت تحتكم للمنطق «الأُصولي»، أي منطق أرسطو الذي بات جزءًا مِن «الوعي التقليدي» الذي يحكم المجتمعات. حيث تتَّسم بثلاثة عناصرَ: معرفة الشكل (الظاهر، الحادث، الذي تراه العين أو تسمعه الأُذُن، بالتالي فهو منطقٌ حسيٌّ)، اللاتاريخية (حيث لا يجري ربط الأحداث وفهم الصيرورات بل يجري معرفة الآن، المقطوعة عن أمس وغير المرتبطة بالغد، بالضبط مثل التصوير القديم السابق للصورة المتحركة)، ومِن ثَمَّ التحديد إمَّا/ أو، وهُنا يتمظهر المنطق الصوري بكل تجلياته، حيث كما يوضِّح شرَّاح الفلسفة هُناك أ وهُناك ب، وهما متناقضان، وبالتالي هناك أ أ لا أ، وليس هناك شيءٌ آخر. لهذا يعود هذا المنطق إلى استخدام القياس كمكمِّلٍ طبيعيٍّ، بحيث يُصبح هناك «نصٌّ» يُقاس الواقع به، والنص هنا هو: امبريالية/ ضد امبريالية. فالقياس يقوم على «الامبريالية»، مَن معها ومَن ضدها. ونتيجة شكليته يدخل في المتاهة التي أشرتُ إليها. ولأنه لا تاريخي لا يلحظ أنه اتخذ مواقفَ متناقضةً مِن الطرف ذاته، سواء كان دولةً أو حزبًا. وفي كل الأحوال يكون الخطاب تجاهه هو المدح والتأييد، أو الردح والقدح والشتم والتخوين. فهذا المنطق لا يسمح بامتلاك مقدرةٍ على التحليل أو الفهم والمعرفة؛ بالضبط لأنه حسيٌّ.

كل ذلك يتمظهر في فهم «التناقض الرئيسي»، وسبب كل ذلك هو الفهم الشكلي للامبريالية باعتبار أنها تدخُّلٌ عسكريٌّ وسيطرةٌ سياسيةٌ، وليست بنيةً اقتصاديةً قبل كل ذلك. ومِن ثَمَّ تحديد التناقضات على الاختلاف السياسي، وليس على التناقض الطبقي، حيث هو الـمُحدِّد

لمجمل التناقضات، بما في ذلك التناقض الرئيسي. ولهذا يجب إعادة الاعتبار لمفاهيم تلاشتْ تحت وطأة مفهوم «التناقض الرئيسي»، مثل التناقض الأساسي الذي هو التناقض مع مجمل النمط الرأسمالي، والتناقض الرئيسي الذي هو تناقضٌ طبقيٌّ يتشكَّل في بنيةٍ اقتصاديةٍ مجتمعيةٍ عينيةٍ، ومِن ثَمَّ التناقض الثانوي والطرف الرئيسي في التناقض، ومركز التعادي في التناقض. وهذه مفاهيم كان ماو تسي تونغ هو أفضل مَن شرحها، وبدقةٍ عاليةٍ، في كُرَّاسه «في التناقض».

وسنلمس أنَّ العداء المجرَّد للامبريالية سوف يفرض حتمًا، كذلك، تحويل الصراع مِن طابعه الطبقي إلى طابعه «الوطني»، وهو الأمر الذي يُؤشِّر إلى تغلغل فهم مثاليٍّ في صفوف الماركسيين، وإلى فهمٍ خاطئٍ للواقع وللصراع عمومًا.

٤) عن تحديد التخوم (ملاحظاتٌ حول وحدة الماركسيين):

توحيد اليسار فكرةٌ تتردَّد منذ زمنٍ طويلٍ، ولقد أفضتْ إلى أشكال عملٍ وتحالفاتٍ وتوحيدٍ في العديد مِن المرَّات، لكن لم تكن النتيجة مثمرةً، حيث سرعان مع انفرط التحالف أو انتهت أشكال العملِ أو أفضت الوحدة إلى انشقاقات. وظل اليسار يتشرذم دون أن يلمس الأُسس التي أفضتْ إلى التفكُّك أصلًا، أو الأسباب التي تمنع الوحدة. وغالبًا ما كان حدثٌ مُعيَّنٌ هو الذي فرض التفكير في الوحدة، ورُبَّما يكون هو ذاته الذي فرض التفكُّك مِن جديد.

ومع نهوض الشعوب بثوراتٍ هائلةٍ، ظهر واضحًا عجز اليسار

وهامشيته، وأيضًا تشتُّتُهُ وتفكُّكُهُ. لهذا أُعيدت «مشروخةً» توحيد اليسار تُسيطر. وفي العادة يجري الركض وراء نقاط التوافق، وهي سهلةٌ وممكنةٌ، لكن سرعان ما تظهر الاختلافات، وأحيانًا إلى حدِّ التناقض الجذري. لماذا هذه المفاجأة؟ هذا يعني أنَّ كلَّ طرفٍ لا يعرف الطرف الآخر، وأنَّ الأمور تتعلق بـ«عمومياتٍ» و«تجريداتٍ» هي التي يجري اعتبار أنها أساس التوحيد. لهذا ما أن تتحقَّق الوحدة، حتَّى يصطدم كل طرفٍ بحجم الخلاف مع الأطراف الأُخرى، وتتحوَّل الوحدة إلى تناقضاتٍ داخليةٍ وصراعٍ لا ينتهي، بدل الشغل في الشارع ومع الناس.

هُناك فكرةٌ طرحها لينين تستحق التوقُّف عندها، قالها والحديث يجري عن «توحيد» المجموعات الماركسية في حزب العمَّال الاشتراكي الديمقراطي الروسي، يقول لينين: «**قبل أن نتَّحدَ ولكي نتَّحدَ، ينبغي في البدء** أن نُحدِّد التخوم التي تفصل بيننا **بحزمٍ ووضوحٍ**» (لينين «ما العمل؟»). وهي الفكرة التي أسَّست لبناء حزبٍ قويٍّ ومتماسكٍ ومنتصرٍ.

الفكرة تعني أنَّ تحقيق الوحدة لا يفترض تحديد نقاط التوافق فقط للتوحُّد حولها، بل أصلًا تحديد النقاط التي هي مدار خلافٍ. بمعنى يجب أن تتحدَّد الخلافات قبل أن يجري تحديد المسائل الـمُتوافَق عليها. بالضبط لأنَّ المسألة لا تتعلَّق بإصدار «بيانٍ مشتركٍ»، بل تتعلَّق بتوحيد نشاطٍ وفعلٍ، وبناء حزبٍ، وفي هذا الأمر لا يُفيد التوافق العام، بل لا بُدَّ مِن أن يكونَ واضحًا لكلِّ طرفٍ ماهية الآخر، كيف يُفكِّر، وماذا يطرح في كل المسائل، وبالتالي أين يكمن الخلاف، وكيف يُمكن أن يُحَلَّ؟ ومِن ثَمَّ

تحديد إمكانية أن تكون نقاط التوافق أساسًا مُوحَّدًا فعلًا وأرضيةً لإنهاض الحزب، أو أنها غير كافيةٍ لذلك.

ولا شكَّ في أنَّ كل تجارب «توحيد اليسار» (أي توحيد الماركسيين) كانت تصطدم بالممارسة أكثر ممَّا كانت تصطدم بالتوافق على نقاطٍ عامةٍ تُوحِّد بين الأطراف المختلفة. لهذا حالما كان يتحقَّق التوافق ويجري الانتقال إلى العمل، تدبُّ الخلافات، ويكتشف كلُّ طرفٍ أنه في تناقض مع الآخر، ويستغرب أنه توافق معه أصلًا. ويظهر أنَّ كل طرفٍ يُفكِّر بـ«طريقةٍ مختلفةٍ»، وله سياساتٌ مختلفةٌ، وينكمش على ذاته.

عادةً يجري الركض نحو التوافق انطلاقًا مِن أنَّ الخلاف هو الأساس، وبالتالي يظهر في بعض الفترات أنَّ هناك توافقًا ممكنًا، لهذا يجري الركض للإمساك به. وفي هذه اللحظة يجري تناسي أنَّ الخلاف هو الأساس الذي أوجد هذه التكتُّلات والتجمُّعات والمجموعات و«الأحزاب». وأنَّ الصراعات هي أساس العلاقة مِن منظوراتٍ «ايديولوجيةٍ» أو «حَرْفيةٍ» أو «حِرَفيةٍ» أو «ذاتيةٍ»، وهي كلها نتاج نوازع البرجوازية الصغيرة، وتُعبِّر عن تفككاتها، وعن «ذاتيتها».

لقد توزَّعت الماركسية «بين القبائل»، و«تفرَّقت أيدي سبأ»، ليصبح عندنا ماركسيَّاتٌ، ما الخلاف فيما بينها؟ هل لا زال الخلاف القديم يحفر في الحاضر؟ وهل له معنى اليوم؟ وما هو موقع كلٍّ منها مِن الماركسية الأصلية، ماركسية الجدل المادي؟

ثُمَّ هل يُمكن ألَّا نرى اختلافات المواقف، الثورية والليبرالية، التي

تنطلق مِن الصراع الطبقي والتي تنطلق مِن الصراع السياسي، التي تُريد الثورة والتي تُريد الإصلاح، التي ترى الواقع والتي لا زالت تختزن قوالبَ مُستدعاةً مِن الماضي؟

مَن يُريد مصالح المفقرين؟ ومَن يُعبِّر عن مصالحَ ضيقةٍ لفئاتٍ وُسطى؟ وبالأساس هل يُمكن التوافق على فهم الواقع؟

بالتالي ما هي الخلافات بين التيَّارات التي تشكَّلتْ خلال صيرورة الماركسية، وباتتْ متناحرةً رغم أنَّ كلًّا منها يعود إلى الماركسية (مع إضافة ماركسيٍّ ما)، وتشكَّلتْ في الواقع كشكلٍ مِن أشكال الانقسام في الحركة الماركسية؟ هل تستطيع أن تخرج مِن قوقعها وتتجاوز أنَّ لها مرجعيةً خاصةً (شيخ طريقةٍ مختلف مع الآخرين)، وأنها باتت تيَّارًا مُستقلًّا يعتبر ذاته هو الماركسية؟

فقد حلَّ ستالين محل ماركس وإنجلز ولينين تحت مُسمَّى الماركسية اللينينية. وحلَّ تروتسكي محلهم أيضًا تحت مُسمَّى الماركسية اللينينية. وحلَّ ماو تسي تونغ محلهم كذلك، وأيضًا ظل يستخدم اسم الماركسية اللينينية. رغم أنَّ التوصيف بات يُحدِّد التيَّار الستاليني والتيَّار التروتسكي والتيَّار الماوي، والتي كلها باتتْ مُفكَّكةً إلى مجموعاتٍ (شِلَل). والمسألة هنا لا تتعلَّق بصراعاتٍ سابقةٍ فرضتْ هذا التشقُّق، بل كلُّ شقٍّ بات له مرجعيته الخاصة ومراجعه ورؤاه و«خاصياته»، ولكن أيضًا صراعاته، وحساسياته تجاه الآخرين، وله أحقيته كما يعتقد. فهل يُمكن توحيد اليسار قبل فتح هذا الملف، والبحث في كل هذا التاريخ، وفي تاريخ

الماركسية ذاتها؟

أيضًا، إذا كان الخلاف بين الدعوة للثورة والدعوة لـ «النضال السياسي» التي كانت الرائجة قبل الثورات، والتي كانت تُشكِّل مجال الانقسام والخلاف بين التيَّارات، فكيف يُمكن بلورة موقف الآن، والثورات مستمرةٌ وتتصاعد؟ هل يُمكن لمنظوراتٍ مختلفةٍ ومتناقضةٍ كذلك، أن تُؤسِّس لأرضيةٍ صحيحةٍ في إطار الصراع الثوري الراهن؟

هذا إذا لم نشر إلى طابع الثورات، أي الخلاف بين الطابع الوطني الديمقراطي والطابع الاشتراكي للثورات، وإلى الامبريالية والمسألة القومية، والصراع العالمي، ولا نُريد فتح المجال لنقاشٍ نظريٍّ أعوص.

طبعًا، كلُّ ذلك يُنسى حين هبوب العاطفة الجياشة نحو الوحدة، وهي كلها التي تجعل الوحدة قصيرةً ومؤلمةً. خصوصًا وهذه التيَّارات عمومًا تُؤسِّس تصوُّراتها على «المجرَّدات» أكثر مِن فهم الواقع، والارتباط بالعمَّال والفلَّاحين الفقراء كما هو مفترض بماركسيين.

الأهداف العامة لا تكفي؛ فهذه ممكنٌ أن تُؤسِّس لتحالفٍ مع قُوى أُخرى غير ماركسيةٍ في بعض الأوقات، حيث إنَّ الوحدة تقتضي العمل المشترك، ووحدة الهدف، والتكتيك؛ لكي يتأسَّس التماسك، ويتحقَّق الفعل المشترك، وبالأساس تقتضي المنهجية الموحِّدة.

لهذا، ما يجب أن يُبدأ به هو «تحديد التخوم»، وتوضيح الاختلافات، وليس الركض نحو التوافق، وقبل تحديد التوافق. فالوحدة الصلبة تتأسَّس على المعرفة الواسعة، والتفهُّم المتبادل. وهذا ما يُعزِّز التوافق، ويُعمقه.

ليجرِ البدء مِن الاختلاف إذنْ. ولْنفتحْ باب تحديد التخوم بدل الركض وراء «التجريدات» التي لن يكون لها معنى دون ذلك. هناك خلافاتٌ عميقةٌ، وحساسياتٌ أعمقُ، والأسوأ هو أنَّ كلَّ التكوين الماركسي لا زال منزرعًا في فئاتٍ وُسطى، لا زالت تعتقد أنَّ مصالحها هي مصالح العمَّال والفلَّاحين الفقراء، رغم أنَّ الأمر يجب أن يكون معكوسًا، أي أن تُعبِّرَ هي ليس عن مصالحها بل عن مصالح هؤلاء. وعلى يديها تحوَّلت الماركسية إلى بضع أفكارٍ متناثرةٍ شكَّلَتْ منها «منظومةً متكاملةً» هدرت الماركسية ذاتها. وتمسَّكتْ بالمنطق الصوري بدل استيعاب الجدل المادي كمنهجيةٍ تتجاوز ذاك المنطق وهي التي تُؤسِّس لعلمية الماركسية. بالتالي بدل أن تمتلك المنهجية هذه وتنزرع وسط العمَّال والفلَّاحين الفقراء، فكَّكت الماركسية وشوَّهتها وهي تجلس في «مقعدها»، ولا ترُيد مغادرة موقعها الطبقي.

قبل التوحيد إذنْ، لا بُدَّ مِن بناء رؤيةٍ نظريةٍ متماسكة، تنطلق مِن امتلاكٍ للجدل المادي، وفهم عميقٍ للواقع. فالرؤيةً غائبةٌ، والبديل الطبقي الذي تطرحه الماركسية تلاشى، وليس إلَّا «التكتكة» في ما هو يوميٌّ هو ما تستطيعه، وتعوَّدتْ عليه هذه القُوى التي لا تني تدعو لتوحيد اليسار.

الفصل الثالث

حول «الماركسية التاريخية» والطريق الطويل إلى الاشتراكية

(بعض منظورات سمير أمين للعالَم وللطريق نحو الاشتراكية)

يبدو أن منظورات د. سمير أمين للعالَم الراهن تنبني على فهم لا يختلف عن الماركسية الرائجة في الأخير، رغم أنه يبدو مِن رفضها مشيّرًا إليها بتعبير «الماركسية التاريخية». فهو ينطلق مِن أنها تتمحور «حول قضية الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية»(١)، ليصل إلى تقسيم العالَم إلى أميركا و«أنتي أميركا»، حيث يتشكّل العالَم الجديد مِن الصراع بينهما. ليصل إلى أنَّ هناك طريقًا طويلًا إلى الاشتراكية يجري في الرأسمالية ونتيجة «تناقضاتها».

لينين و«الماركسية التاريخية»:

هذا التمحور لـ«الماركسية التاريخية» حول الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية يرتبط بـ«إنجاز الثورة وبناء الاشتراكية». مُؤكّدًا على أنَّ «هذه النظرية» تبلورت «انطلاقًا مِن لينين». ويلخصها في أربع نقاطٍ، هي التالي:

١ - لا بُدَّ أن يُؤدِّي صعود الصراع الطَّبقي الأساسي (الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا) إلى الثورة الاشتراكية على صعيدٍ عالَميّ.

٢- ينطلق التحرُّك نحو الثورة ذات البعد العالَمي مِن تلك البلدان (مثل روسيا ثُمَّ الصين) التي تُمثِّل «الحلقات الضعيفة» فى المنظومة العالَمية، وذلك لأسبابٍ يتوجَّب اكتشافها وتوضيحها.

٣- يُمكن بناء الاشتراكية فى تلك البلدان، بالرغم مِن تخلُّفِها الموروث مِن تاريخ التوسع الرأسمالي على صعيدٍ عالَميّ.

٤- يتجلَّى الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية فى التضاد والمنافسة بين النظامين، أي نظام الدول الاشتراكية مِن جانبٍ، ونظام الدول التى ظلَّتْ أسيرة الرأسمالية مِن الجانب الآخر.

وسمير يُؤكِّد أنَّ فكر ماركس «لا يتلخَّص في هذا المنهج» الذي ساد «الماركسية التاريخية»، ممَّا كان يُشير إلى نوعٍ مِن **المغالاة** المجرَّدة والتبسيط لفكره، كما يظهر في النقاط الأربع سالفة الذِّكر. ويُؤكِّد على أنَّ «الماركسية المبسَّطة» «تكاد تهتم فقط بـصراع الطبقات في تفسيرها للتاريخ».

بهذا يُكون لينين هو مُؤسِّس «الماركسية التاريخية» أو «الماركسية المبسَّطة»، بالضبط وفق النقاط الأربع تلك. وأنَّ ما يحكم هذه «الماركسية المبسَّطة» هو «صراع الطبقات». مَن يُدقِّق في النقاط الثلاث الأُولى الواردة آنفًا يعتقد أنَّ د. سمير أمين يتحدَّث عن تروتسكي وليس عن لينين، خصوصًا وأنه يُشير في مكانٍ آخر إلى فكرة لينين حول «الثورة الدائمة»[٢]،

ليظهر كم أنَّ الاختلاط يخترق ما يقوله. وليظهر كم أنه يتجاهل الصراع الذي جرى بداية القرن العشرين، وعلى إثر ثورة سنة ١٩٠٥ في روسيا حول طبيعة الثورة ودور الماركسية. وبالتالي كيف أنَّ الصورة التي يُعطيها لـ«الماركسية التاريخية» تتناقض جذريًا مع «الماركسية الرائجة»، التي تعمَّمتْ بالضبط منذ أواسط ثلاثينيات القرن العشرين، وليس قبل ذلك، والتي شكّلت استمرارًا لـ«ماركسية الأُممية الثّانية»، وليس بأيٍّ حالٍ مِن الأحوال كاستمرارٍ للينينية، رغم أنها تظلّلتْ بها، وأسمت الماركسية «الماركسية اللينينية».

في «موضوعات نيسان» التي طرح لينين فيها ضرورة الاستيلاء على السُّلطة وإقامة «دكتاتورية البروليتاريا»، يُؤكّد لينين أنَّ الأمر لا يتعلّق بـ«تطبيق» الاشتراكية. وفي الذكرى الرابعة لثورة أكتوبر يُشير إلى تحقيق «المهمات الديمقراطية» وليس الاشتراكية. هذا المنظور اللينيني انبنى على فهم للواقعِ الروسي، حيث لم تكن الثورة الديمقراطية قد تحقّقت، وأنَّ الأغلبية الفلاحية تفرض سياقًا يكون الهدف فيه هو تحقيق المهمّات الديمقراطية. لهذا رفض منطق تروتسكي الذي دعا سنة ١٩٠٥ إلى «دكتاتورية البروليتاريا» والاشتراكية، كما رفض منطق المناشفة الذي ينطلق مِن تحقيق هيمنة البرجوازية. وهنا، مِن جهةٍ لأنَّ البنية المجتمعية «الإقطاعية» تفترض الانتقال إلى الحداثة قبل الاشتراكية، ومِن جهةٍ أُخرى لأنَّ الطبقة العاملة قليلة العدد وضعيفة.

لهذا حين يُشير د. سمير إلى أنَّ الاشتراكية كانت الهدف لدى لينين،

يكون قد ارتكب مغالطةً شديدة الوضوح. وأيضًا حين يعتبر أنَّ «الماركسية التاريخية» قد انطلقتْ مِن أنَّ صراع البرجوازية والبروليتاريا سوف يُؤدِّي إلى الثورة الاشتراكية، يكون كذلك قد ارتكب مغالطةً أشدَّ وضوحًا؛ لأنَّ «الماركسية التاريخية» التي تمثَّلَتْ فيما أسماه إلياس مرقص «الماركسية السوفيتية»، كرَّرت هدف الأُممية الثَّانية التي دعت إلى إعطاء البرجوازية كل الوقت مِن أجل أن تتطوَّر وتنتصر. ولا شكَّ في أنَّ فكرة «أن يُؤدِّي صعود الصراع الطبقي الأساسي (الصراع بين البورجوازية والبروليتاريا) إلى الثورة الاشتراكية على صعيدٍ عالَميٍّ «هي فكرة تروتسكي، لا لينين ولا «الماركسية التاريخية»؛ فهما كانا ضدها، وهذا ما يُشير لينين إليه في كتابه «خطتا الاشتراكية الديمقراطية في الثورة الديمقراطية»، حيث ينتقد المناشفة أساسًا، لكنه ينتقد فكرة تروتسكي في السياق. بالتالي يظهر هنا الخلط بين لينين وتروتسكي، ولكن كذلك بين «الماركسية التاريخية» وتروتسكي. فالخلاف مع «الماركسية التاريخية» هو ليس أنها تطرح فكرة تروتسكي، ولا فكرة لينين، بل تطرح فكرة المناشفة والأُممية الثَّانية، الذين كانوا يعتقدون أنَّ التطور التاريخي لا زال يفرض فسح المجال لتطور الرأسمالية وليس تجاوزها نحو الاشتراكية. وخلافها مع لينين ينطلق مِن أنَّ لينين توصَّل إلى أنَّ البرجوازية موصولة الرحم مع الإقطاع؛ لهذا فهي عاجزةٌ عن تحقيق ثورتها، وهو الأمر الذي جعل تحقيق المهمَّات الديمقراطية مُلقًى على عاتق الماركسية والطبقة العاملة والفلَّاحين الفقراء بالتحالف مع الفلَّاحين المتوسِّطين والبرجوازية الصغيرة المدنية، وقيادتهما.

ولهذا لم يطرحْ لينين «بناء الاشتراكية» في هذه البلدان «بالرغم مِن تخلُّفها الموروث مِن تاريخ التوسُّع الرأسمالي على صعيدٍ عالَميٍّ»، بل انطلاقًا مِن تخلُّفها الموروث اعتبر أنَّ المهمات الديمقراطية تقتضي تصنيع وكهربة روسيا، وإدخال الثقافة الأوروبية إليها. وهو الأمر الذي جعله يطرح مفهوم «رأسمالية الدولة»، حيث تلعب الدولة دورًا في البناء والتحديث جوهريًّا، بغضِّ النظر عن التقييم الممكن الآن لهذه الخطوة. لقد كان هَمُّ تجاوز التخلُّف هو الذي يحكم رؤية لينين وليس تحقيق الاشتراكية التي كان يرى أنها وهمية في مجتمع مُخلَّفٍ. ولا شكَّ في أنَّ كلَّ ما كُتب في السنوات التالية لثورة أكتوبر يُشيرُ إلى ذلك بالتحديد، وهو الأمر الذي جعله يطرح «الخطة الاقتصادية الجديدة» التي تدعو الرأسمال الأجنبي لأن يستثمر في روسيا.

أمَّا «الماركسية التاريخية» التي تبلورت في الاتحاد السوفيتي في ظلِّ السير في تحقيق الاشتراكية بعد إلغاء الملكية الخاصة، فقد عمَّمتْ «نظرية المراحل الخمس»، و«حتمية الانتقال مِن الإقطاع إلى الرأسمالية»، وبالتالي وضعت الحركة الشيوعية في سياقٍ وحيدٍ هو دعم «التطوُّر الرأسمالي»، وحتمية انتصار الرأسمالية، تحت يافطة «تحقيق مهمَّات الثورة الوطنية الديمقراطية»، أو فيما بعد يافطة «استكمال مهمَّات الثورة الوطنية الديمقراطية»، التي تُعرف في كلِّ الأحوال بطابعها البرجوازي. وبهذا تجاهلت تمامًا الطابع الاستقطابي للعالم الذي صاغته الرأسمالية، وظلَّت تُفكِّر في سياقٍ تطوُّريٍّ «تقليديٍّ» يُكرِّر مسار أوروبا. وهذا أساسٌ جوهريٌّ في فشلها؛ بالضبط لأنها راهنتْ على مشروعٍ وهميٍّ، هو المشروع

البرجوازي. بينما مسار التاريخ كان يُسير في وادٍ آخر.

الآن، هذا العالم المستقطب هو الذي فرض أن تكون الثورة «مِن تلك البلدان (مثل روسيا ثُمَّ الصين) التي تُمثِّل -الحلقات الضعيفة- في المنظومة العالمية». وهذا هو تحليل لينين وماو والشيوعيين الفيتناميين والكوبيين. وهو الذي فرض انتصار الثورات فيها، عكس الحركة الشيوعية التي كانت تعتنق «الماركسية التاريخية» التي ظلَّتْ تنتظر «غودو»، تنتظر البرجوازية التي ستنجز ثورتها لكي يكون ممكنًا طرح هدف تحقيق الاشتراكية. هل في ذلك خطأ؟ إنَّ تخطئة هذه الفكرة يعني التخلِّي عن الفكرة الأساسية التي ينطلق منها د.سمير أمين حول الطابع الاستقطابي للعالم. هذا الطابع الذي منع إمكانية الثورة، وليس الثورة الاشتراكية فقط، في المراكز الامبريالية، بالضبط نتيجة «الريع الامبريالي». لكنه فتح إمكانية الثورة في الأطراف، التي هي ثورةٌ ليست اشتراكيةً، لكنها كذلك ليست برجوازيةً. وبهذا تتجسَّد فكرة لينين هنا بالضبط.

يتَّضح بالتالي أنَّ د.سمير لا يُناقش هنا «الماركسية التاريخية» بل يناقش تروتسكي، لكن عبر لينين مِن جهةٍ، و«الماركسية التاريخية» مِن جهةٍ أُخرى. فكلاهما طرح ما هو مختلفٌ مع تروتسكي، والثورة الاشتراكية العالمية. ولا شكَّ في أنَّ خلط لينين مع «الماركسية التاريخية» يُشكِّل «حبل إنقاذٍ» لهذه الأخيرة التي هي في النزع الأخير. كما يُشوِّه منظور لينين الصحيح، ويُعيد تشويش آفاق التطوُّر في الأطراف، وفي العالم. وهو ما يظهر مِن الفكرة التي يطرحها د.سمير حول «الانتقال الطويل إلى

الاشتراكية»[٣] التي تُعيد منظور «الماركسية التاريخية»، وهو الأمر الذي سيناقش تاليًا.

ما بقي مِن «النقاط الأربع» هو «الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية»، «التضاد والمنافسة بين النظامين». لا شكَّ في أنَّ هذا «قانون» «الماركسية التاريخية» الذي كان يُوجِّه نشاطها، ويُحدِّد صراعاتها على الصعيد العالَمي. فهذه هي «سمة العصر» التي تحكم، بالتالي، كل تناقضاته. سنوضح ابتداءً أنَّ هذا «القانون» لم يتبلور زمن لينين، بل تبلور سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية، بينما طرح لينين التحالف مع «حركة شعوب الشرق التحررية». وهنا ليس لينين معنيًّا بهذه النقطة، التي حكمت السنوات الأخيرة مِن عصر ستالين واستمرَّتْ حتَّى بعد طرح شعار «التعايش السلمي». ولا شكَّ في أنَّ «سمة العصر» هذه تُوحي بأنَّ الثورة الاشتراكية هي السياسة التي حكمت «الماركسية التاريخية»، لكنها في الواقع لم تكنْ كذلك؛ لأنَّ السياسة العملية التي طرحتها الحركة الشيوعية تمثَّلتْ كما أشرنا مِن قَبل في «استكمال مهمَّات الثورة الوطنية الديمقراطية» برجوازية الطابع، وهو المبدأ الذي يحكم بقاياها إلى الآن، بمرحلة انقطاع عاشتها وهي تعتقد أنَّ «حركات التحرُّر الوطني» التي انتصرت بعد الحرب الثانية سائرة نحو الاشتراكية، أو هي اشتراكية. حيث في هذه المرحلة ترسَّختْ فكرة أنَّ «سمة العصر هي الانتقال مِن الرأسمالية إلى الاشتراكية»، لكن خارج ذلك كانت تبدو كتحديدٍ بمركزة الصراع بين الامبريالية الأميركية والاتحاد السوفيتي، وحيث يجري الاصطفاف خلف «الرفيق الأكبر» في هذا الصراع العالَمي. بالتالي في سياقٍ مناقضٍ

للسياسة العملية التي تقوم على دعم التطوُّر الرأسمالي. وهو الأمر الذي أنتج فكرة البرجوازية الوطنية، التي تسعى إلى «الاستقلال» عن المراكز الرأسمالية، وتحقيق التطوُّر المحلي. ولهذا جرى «تلخيص» سمة العصر هذه في اعتبار أنَّ الامبريالية الأميركية هي «العدو الرئيسي»، والانطلاق مِن أنَّ التناقض الأساسي هو معها. وتحديد أنَّ «قُوى الثورة العالمية» هي البلدان الاشتراكية (وعلى رأسها الاتحاد السوفيتي) والطبقة العاملة في البلدان الغربية وحركات التحرُّر الوطني التي تسعى إلى الاستقلال.

ولسوف نلمس تاليًا كيف أنَّ د.سمير قد وصل إلى النتيجة ذاتها، بالتحديد في اعتبار أنَّ الامبريالية الأميركية (أو الثالوث المحكوم بالسيطرة الأميركية كما يُكرِّر دائمًا، والمكوَّن مِن كلٍّ مِن أميركا وأوروبا واليابان) هو «العدو الرئيسي»، ومِن ثَمَّ (وبعد انهيار الاشتراكية)، ومِن هذا المنظور يعود إلى مسألة «الاستقلال» عنها كأساسٍ لتحديد القُوى «الثورية» التي ستُحقِّق الانتقال الطويل إلى الاشتراكية. هذا ما يظهر في تحليله لوضع روسيا، روسيا بوتين بالتحديد. حيث تظهر المراهنة على «الوطنية» التي تفرض الاستقلال، وبالتالي مواجهة الامبريالية الأميركية، كما ظهر في الملف السوري، وفي إيران وأوكرانيا كما يُشير[٤].

روسيا في المنظومة العالمية[٥]:

هنا سنلمس أنَّ د.سمير ينطلق كذلك مِن الصراع العالَمي، ومِن منظور محورية الامبريالية الأميركية، وبالتالي «وطنية» و«استقلالية» و«تحرُّرية» الدول التي تتصارع معها. ورُبَّما كانت الوطنية والاستقلالية سمتينِ حتَّى

للرأسمالية ذاتها، حيث ينشأ التنافس بين الرأسماليات على هذا الأساس، لكن هل يوضع ذلك في سياق مشروعٍ تحرُّريٍّ، أو يُصبح جزءًا مِن الطريق الطويل إلى الاشتراكية؟

هذا ما يقوله د.سمير بالضبط وهو يناقش وضع روسيا في المنظومة العالمية. وهو هُنا ينطلق مِن التعارض الحاصل مع الامبريالية الأميركية بالأساس، وليس مِن التكوين الطبقي الروسي، ومِن طبيعة الرأسمالية المسيطرة، التي ترسم سياسة الدولة. يُشير د.سمير إلى أنه «يبدو أنَّ بوتين قد بدأ يُدرك مدى التدمير الذي أصاب الاقتصاد الروسي» في المرحلة التي تلت انهيار الاتحاد السوفيتي، والتي يصفها بأنها وضعتْ روسيا في «وضعيةٍ تخومية»، حيث إنَّ البرجوازية الروسية (وبورجوازيات الجمهوريات المستقلَّة) «قبلتْ أن تتحوَّل إلى بورجوازياتٍ كومبرادوريةٍ». وبالتالي بات «يعتمد نظام السُّلطة على طبقةٍ وُسطى جديدةٍ نشأتْ مع التحوُّل الكومبرادوري». لكنه يُكمل بأنَّ هناك «إشارات تُوحي بأنَّ بوتين بدأ يُدرك خطورة الموقف». ليصل إلى معنى الإدراك الذي يُشير إليه، فـ«يبدو أنَّ بوتين قد أدرك أنَّ الغرب لا يزالُ عدوًّا لروسيا»، ويعتمد في ذلك على «مواقفه الجريئة التي اتخذها في مواجهة الأزمات الدولية الأخيرة (سوريا، إيران، أوكرانيا)»، وأنه «أدرك أنَّ الامبريالية لم تزلْ تُمثِّل الخطر الرئيسي على صعيدٍ عالَميٍّ».

هو هُنا يعود إلى «الشعور الوطني». حيث إنه يمتدح تعبئة الشعور «الوطني» في الخطاب السوفيتي، الذي «وجد صدًى ملحوظًا؛ لأنه قام

على حقائق العداء للامبريالية». لهذا بات «يقوم الشعور بالوطنية الروسية بدور إيجابيٍّ» اليوم «في ظروف صعود عداء الغرب لروسيا». بالتالي فإنَّ «المراهنة» على بوتين نابعةٌ مِن هذا التوصيف لحالة «العداء المتبادل» بينه وبين «الغرب». ما يُؤشِّر إلى أنه يسعى إلى إقامة «رأسمالية دولةٍ مُستقلَّة» هو هذا. طيب، ما علاقة ذلك بتكوين الطبقة الكومبرادورية المسيطرة، التي كان قد أشار إليها؟ أليست السُّلطة السياسية هي التعبير عن مصالح الطبقة المسيطرة؟ هُنا نضع يدنا على إشكالية التحليل الذي يُغلِّب السياسي على الطبقي، ويتمحور حول «العداء للامبريالية»، التي هي فقط الامبريالية الأميركية (أو الثالوث المسيطر عليه مِن قِبَل الإمبريالية الأميركية). يقول د. سمير «ثُمَّ بعد مُضيِّ سنواتٍ، ظهرتْ مَرَّةً أُخرى إشاراتٌ تدلُّ على أنَّ بعض أقسام الطبقة السياسية الحاكمة (ولا بُدَّ مِن التمييز بين هذه الطبقة المسؤولة عن إدارة السياسة وبين الطبقة الحاكمة في المجال الاقتصادي، بالرغم مِن التحالف الذي يربطهما معًا) أصبحتْ تُدرك مدى الكارثة. ويبدو أنَّ بوتين ينتمي إلى هذه المجموعة، واستغلَّ الفرصة للصعود في سُلَّم السُّلطة»؛ لِيُشيرَ إلى أنها توجَّهتْ توجُّهًا جديدًا في ثلاثة مجالاتٍ؛ منها مجالان يتعلَّقان بالسياسة الخارجية والموقف مِن «الغرب». لكن ما يهمنا هُنا: أنه يُؤكِّد الآن أنَّ الأمر لا يتعلَّق ببوتين وحده، بل بـ«مجموعةٍ مِن الطبقة السياسية الحاكمة»، التي «أدركتْ مدى الكارثة»، ولهذا قرَّرتْ سياسةً جديدةً.

الطبقي والسياسي:

نلمس هُنا أنَّ الأشخاص الذين يديرون الدولة باتوا يُشكِّلون طبقةً، «طبقةً سياسيةً» كما يُسمِّيها د.سمير، رغم أنه يُشير إلى «تحالفها» مع «الطبقة الحاكمة في المجال الاقتصادي». وهو بالتالي تحالفٌ مع الطبقة الاقتصادية. في الماركسية، الدولة هي أداة طبقةٍ مُسيطِرَةٍ، وهذا تعريفٌ علميٌّ، ليس مِن السهل دحضه. بالتالي فإنَّ «الإدارة السياسية» للدولة هي الأداة للطبقة المسيطرة. كيف إذنْ يُمكن أن ننطلق مِن أنَّ هُناك طبقتين، واحدة اقتصادية تحكم الاقتصاد، والأُخرى سياسية تحكم الدولة؟ وتعبير «تحالف» هنا غير عِلميٍّ؛ حيث إنَّ قوة «الطبقة السياسية» في الدولة نابعةٌ مِن تمثيلها للطبقة الاقتصادية المسيطِرة. لهذا ليس مِن الممكن فصل بوتين عن الطبقة المسيطرة في الاقتصاد، ولا اعتبار أنه يُعبِّر في سياساته عن «الطبقة السياسية»، السياسات التي مِن المفترض أن تتناقض مع الطبقة الاقتصادية كونها طبقةً، كما وصَّفها، كومبرادورية. هل الدولة فوق الاقتصاد؟ أليست السياسة هي التعبير الـمُكثَّف عن الاقتصاد؟ هذه أفكارٌ ماركسيةٌ. لكن هل وضع روسيا يُشير إلى رُؤًى جديدةً في هذا المجال النظري؟

سوف نُحلِّل هذا الأمر، لكن قبل ذلك لا بُدَّ مِن أن نستوفي النقاش حول «الطبقتين»، السياسية والاقتصادية. إنَّ تحرير المستوى السياسي مِن قاعه الاقتصادي يعني: أنَّ هيغل قد عاد للوقوف على رأسه بعد أن أوقفه ماركس على قدميه. حيث إنَّ «أهم مُكْتَشَفٍ» حقَّقه ماركس هو

التأكيد على أنَّ البنية الاقتصادية وما يقوم عليها مِن طبقاتٍ هي الأساس لفهم الدولة والفكر في كل التاريخ(٦). لهذا فإنَّ الفصل بين هذا وذاك، واعتبار أنَّ لكلٍّ سياقه الخاص «رغم التحالف»، يعني العودة إلى منظورٍ مثاليٍّ ينطلق مِن السياسي، مِن الدولة والملك أو الرئيس، كمحدِّدٍ للتطوُّرٍ وللاقتصاد والمجتمع.

ولا شكَّ في أنَّ هذا هو المنظور الذي حكم «الماركسية التاريخية»، والذي يظهر هنا بشكلٍ جليٍّ. الانطلاق مِن السياسة كمُحدِّد. هذا باختصارٍ هو إرث «الماركسية التاريخية»، والذي يتجلَّى هنا بوضوحٍ شديدٍ. حيث ينطلق التفسير مِن السياسات، وتربط الصيرورة بالأشخاص. وهو المنظور الذي يدرس الصراعات العالمية انطلاقًا مِن المستوى السياسي، مِن مستوى طبيعة العلاقات بين الدول. ويُحدِّدُ الطبيعة الطبقية للنُّظُم تأسيسًا على ذلك، وليس تأسيسًا على طبيعة البنية الطبقية «المحلية» (أو القومية). لهذا باتت روسيا دولةً «معاديةً للامبريالية»؛ لأنها اختلفتْ مع الامبريالية الأميركية في سورية وإيران وأوكرانيا، ولأنها تمتلك «ميلًا استقلاليًّا». وهذا بالضبط ما يجعل بوتين و«الطبقة السياسية» (أو جزءًا مِن الطبقة السياسية كما يُشير د.سمير) مختلفينَ عن الطبقة الكومبرادورية المسيطرة. هو تأليفٌ تركيبيٌّ يعتمد على «إدراك أنَّ الغرب لا يزالُ عدوًّا لروسيا». الإدراك هنا هو الـمُحدِّد وليس الواقع الذي يُشير، كما يقول د.سمير، إلى سيطرة طبقة كومبرادورية. فهذا هو الذي أوجد الإدراك في بلدٍ في «وضعيةٍ تخوميةٍ» وذات اقتصادٍ ريعيٍّ، وتُسيطر طبقة كومبرادورية على الاقتصاد فيها. إدراك العداء للغرب.

بهذا يُقرِّر الفصل بين «الطبقة السياسية» التي «أدراكت»، و«الطبقة الاقتصادية» التي مِن المفترض أنها تابعةٌ للغرب، وتستفيدُ مِن «الوضعية التخومية» لروسيا. وليصبح السياسي هو المؤشر وليس الاقتصادي. ويهمل كل التكوين الطبقي المحلي، حيث إنَّ العالَم يتشكَّل مِن «إدراك» بوتين. طبعًا سنلمس أنَّ د.سمير يُضخِّم مع الصراع مع أميركا، ويُفسِّر الخلافات على بعض المناطق كتناقض «ضد الامبريالية»، وليس كخلافٍ بين رأسمالياتٍ يسعى كلٌّ منها لفرضِ سيطرته، ويمدّ توسعه. خصوصًا وهو لا ينفي رأسمالية بوتين و«الطبقة السياسية»، لهذا يدعوه إلى تشكيل «رأسمالية دولةٍ مُستقلَّة». بالتالي، ألا يُمكن أن نُفسِّر الصراع بين روسيا (والصين كذلك) وأميركا (والثالوث عمومًا) كتنافسٍ بين رأسمالياتٍ؟

فكرة د.سمير تنطلق مِن «اللعب على التحليل»، فهو ينطلق مِن أنَّ روسيا باتت دولةً «تخوميةً» (أو محيطيةً كما كان يستخدم سابقًا)، أي أنها دولة «عالمثالثية» بالضبط. لهذا فإنَّ ميل السُّلطة إلى «فك الارتباط» الذي يقوم على «قلب العلاقة بين نمط النمو الوطني وبين نمط النمو السائد عالميًّا»، يُمثِّل خطوةً مهمةً ومتقدمةً. ولتحقيق ذلك يجب أن يكون هدف التصنيع هو الأساس(٧). لكن لا يبدو أنَّ بوتين يفعل ذلك كما يُشير، وإنْ عمل «في مجال إعادة هيكلة المنظومة الاقتصادية الروسية» على شن «معارك ضد بعض عناصر الأوليجاركية»، ولكن «وليس ضد الأوليجاركية بجمعها بصفتها طبقةً حاكمةً اقتصاديًّا». أي أنَّ صراعه العالَمي غير مرتبطٍ بميلٍ لتغليب النمو الداخلي على النمو السائد عالميًّا. وهذا ما هو واضحٌ في ارتباط الاقتصاد الروسي عمومًا بالاقتصاد العالَمي،

وتشابكه معه بنسبةٍ كبيرةٍ. ولأنَّ د.سمير يلمس ذلك، نجده يُشير إلى أنَّ «وعي» «مغزى التحدي وحقيقة طابع أوروبا الامبريالية حليفة الولايات المتحدة»، «لا يكفي في حد ذاته طالما لم تُحقِّقْ شروط دفعٍ مشروع رأسمالية دولةٍ مُستقلَّة». لهذا يتساءل هل هو عازمٌ على التخلُّص مِن تحكُّم الأوليجاركية، و«هل هو مُستعِدٌّ أن يدفع ثمن انقلاب الميزان لصالحه مِن خلال سياسةٍ اقتصاديةٍ واجتماعيةٍ تنقض السياسة التي استمر يسير في سبيلها إلى الآن؟».

هذان السؤالان يصدران عن تشوُّش في العلاقة بين الطبقة والسُّلطة، ويحملان «أملًا» وتخيُّلًا نتيجة تغليب الصراع مع الامبريالية، ولا يصدرانِ عن فهم حقيقيٍّ لطبيعة السُّلطة في روسيا، ولا لوضع وطبيعة الطبقة المسيطرة، وبالتالي عن سوء فهم لطبيعة الخلافات التي تظهر في السياسة العالمية بين روسيا وأميركا. إنَّ تلمُّس الخلافات بين روسيا وأميركا (والثالوث عمومًا، رغم أنَّ الخلاف مع ألمانيا كان محدودًا) هو الذي يُنتج أوهامًا حول طبيعة بوتين، على اعتبار أنَّ كلَّ مُختلِفٍ مع الامبريالية الأميركية لا بُدَّ أنه يسعى إلى «فك الارتباط» وتشكيل «دولةٍ رأسماليةٍ مستقلةٍ». هنا تشتغل الهواجس والتخيلات، وليس التحليل العِلمي لوضع روسيا، ولطبيعة النظام السياسي فيها، ولدور بوتين. المظهر ذاته الذي يبرز في «الماركسية التاريخية» (الماركسية الرائجة) التي ينتقدها د.سمير، مع الأسف دون أن يعرف ماهيتها، لهذا بالضبط هو يُكرِّرُها. حيث السياسي يطغى على الاقتصادي والطبقي، وحيث الامبريالية هي فقط أميركا المهيمنة على الثالوث (أوروبا واليابان، وهي)، وحيث ليس ثَمَّ إمكانيةٌ

لنشوء امبرياليةٍ جديدةٍ.

إنَّ الرابط كبيرٌ بين بوتين والطبقة المسيطرة، ولهذا يُصبح السؤال حول خلاف الطبقة مع الامبريالية الأميركية، وليس خلاف «مجموعةٍ مِن الطبقة السياسية» معها. مِن هذا الأساس، يُصبح فهم العلاقة مع أميركا أفضل، حيث إننا نتناول تكوين طبقةٍ مُسيطِرةٍ على دولةٍ، وليس على فردٍ أو بضعة أفرادٍ لديهم «إدراكٌ». ويظهر في الأخير أنَّ «الوعي» ليس بالضرورة مرتبطًا بتشكيل «دولةٍ رأسماليةٍ مُستقلّةٍ»، هي مَن يعتقد د.سمير أنها تتناقض مع الامبريالية. طبعًا لن أدخل هنا في إمكانية نشوء «دولةٍ رأسماليةٍ مُستقلّةٍ»، حيث ربما يجري تناول الأمر في الجزء المتعلّق بالطريق الطويل نحو الاشتراكية. لكن ما يهمُّ هنا هو فهم بنية روسيا: الاقتصادية، الطبقية قبل الحديث عن سياساتها وطبيعة السُلطة فيها.

لا أُوافق سميرًا على أنَّ روسيا في «وضعيةٍ تخوميةٍ»، هي ليست كذلك على الإطلاق، رغم أنَّ النفط والغاز يُشكّلان نسبة ٦٥٪ مِن الدخل القومي، وأنَّ وضعية الصناعة «مزريةٌ». رُبَّما يكون ذلك جزءًا مِن الموضوع، حيث إنَّ نسبة «الريع الامبريالي»(٨) في أميركا أضخم مِن هذه النسبة، ونسبة الدخل الصناعي لمجمل الدخل القومي هي أقل في أميركا منها في روسيا. حيث باتت أميركا بلدًا «ماليًّا»، يستحوذ فيها المال والخدمات على النسبة الأضخم في الاقتصاد. فاقتصاد المضاربة بات يحظى بالنسبة الأضخم مِن حركة الرأسمال. لكن يجب أن نفهم وضع روسيا في سياق تشكّلِها «التاريخي»، فقد أصبحتْ دولةً صناعيةً

في ظل الاشتراكية، رغم تخلفها عن البلدان الرأسمالية. وإذا كانت جرتْ محاولةٌ لتدمير الصناعة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، والتركيز على القطاع الريعي، فقد ظلَّتْ صناعة السلاح مستمرةً وتطوَّرَتْ، وظل هُناك قطاعٌ صناعيٌّ لم يتدمَّرْ كذلك. وإذا كانت قد تشكَّلَتْ طبقة كومبرادورية (أو الأدق مافياوية) على ضوء بيع القطاع العام، وإهمال الصناعة، والارتباط بالمركز الامبريالي، فقد ظلَّتْ صناعة السلاح دون مسٍّ، كذلك صناعاتٌ كثيرةٌ أُخرى. لهذا سيبدو الصراع داخل الطبقة المسيطرة هو بين المافيات التي تُريد استمرار الوضع الذي تشكَّل بعيد الانهيار، وبالتالي استمرار الطابع «الكومبرادوري»، وبين الفئات مِن الرأسمالية، وقطاع مِن الدولة، الذي يُريد استمرار الصناعة وتطويرها. ورُبَّما يكون بوتين هو «المُوحِّد» بين الفئتين.

في هذه الوضعية، يُمكن أن نفهم سبب التنافس مع أميركا، والصراع أحيانًا. فروسيا بتطوُّرها غدت امبريالية، وإنْ كانت مُتخلِّفةً عن الامبرياليات الأُخرى، ولا شكَّ في أنَّ حصارها والسعي لتدمير تطوُّرها الصناعي، سيُؤسِّس لميل يهدف إلى الصراع مع الدول الامبريالية، خصوصًا وهذه الدول تفرض الحصار على الصناعات القائمة (خصوصًا هنا السلاح، الذي هو محوريٌّ في الاقتصاد الروسي، والذي رُبَّما به تُكوِّن دولةً امبرياليةً). إنَّ المنظور الذي يحكم هذه الفئة مِن الرأسمالية هو منظور تقاسم العالم، مِن أجل فتح الأسواق، وليس «القيم الإنسانية» التي يُمكن أن تُوضع تحت عنوان «العدالة الاجتماعية» أو الاشتراكية. لا نستطيعُ إلَّا أن نعتبر أنَّ روسيا امبرياليةٌ نتيجة تكوينها ومطامح رأسماليتها،

فقد تطوَّرتْ إلى مستوًى مرتفع رغمِ ما جرى بعد الانهيار، لكنَّ النمط يُعيد استنهاض ذاته، ما دام يمتلك الأُسس العلمية والتقنية التي تسمح له بذلك، وروسيا تمتلك كل ذلك.

روسيا ليست دولةً تخومٌ. روسيا امبرياليةٌ، لكنها لا زالت منهكةً في تكوينها الداخلي رغم حاجتها الشديدة إلى التوسُّع الخارجي. لهذا، فإنَّ تنافسها وصراعها مع الامبريالية الأميركية أو الأوروبية هو نتاج ذلك، وليس نتيجة ميلٍ «استقلاليٍّ» يسعى إلى تأسيس «دولةٍ رأسماليةٍ مُستقلَّةٍ».

الطريق الطويل نحو الاشتراكية:

ظهر للتو كيف أنَّ د.سمير يُكرِّر المنظور الذي حكم «الماركسية التاريخية» الذي ينتقدها، ويرفضها كذلك. وسوف نلمس الآن كيف أنه يُكرِّر منظورها للتطوُّر، الذي أسماه «الطريق الطويل نحو الاشتراكية»، وكانت تسمية «استكمال مهام الثورة الوطنية الديمقراطية»، لكن عبر «بروباغندا نظريةٍ». وكما أشرنا ينطلق مِن أنَّ «نظرة القرن العشرين» قامت «على تخيُّل انتقالٍ سريعٍ للاشتراكية»، بينما نظرته تقومُ «على اعتبار أنَّ السير نحو الاشتراكية يتجسَّمُ في مسيرةٍ تاريخيةٍ تمتدُّ على عقودٍ مِن الأعوام». وهو يُميِّز نظرته بالتأكيد على «تعددية الأطراف المشتركة في الحركة نحو الاشتراكية»، في مقابل «أطروحات ماركسياتٍ في القرن العشرين» التي رأتْ «أنَّ هناك طبقةً واحدةً ووحيدةً، عليها أن تقود وتنجز التحوُّل الثوري إلى الاشتراكية هي البروليتاريا. كما أنَّ بعض فروع الماركسية التاريخية رأت أنه -في ظروف مجتمعات تخوم المنظومة الرأسمالية المعولمة-

يُمكن أنٍ تقوم البورجوازية الوطنية (أو الدولة الوطنية) بتحقيق أهدافٍ مرحليةٍ أُولى تنخرط في التطلُّع نحو الاشتراكية»[٩].

أشرنا إلى «سوء فهم» لينين و«الماركسية التاريخية» في الانتقال إلى الاشتراكية، ونُشير هُنا إلى أنَّ لينين لم يطرحْ قيادة الطبقة الواحدة، بل طرح «دكتاتورية العمَّال والفلَّاحين الثورية» سنة ١٩٠٥، واشتغل على تحقيق تحالف العمَّال والفلَّاحين مِن أجل انتصار ثورةٍ هي «ديمقراطية الطابع»[١٠]. وحتَّى حينما طرح استلام الطبقة العاملة للسُّلطة في نيسان/ إبريل سنة ١٩١٧ لم يتجاهل التحالف مع الفلَّاحين؛ لأنه ظل يُؤكِّد على تحقيق «المهمَّات الديمقراطية»[١١]. إنَّ فكرة صراع الطبقتين غيرُ متداولةٍ في أطروحات لينين، وهي متداولةٌ في أطروحات الحركة الشيوعية التي تنطلق مِن أنَّ المرحلة هي «ديمقراطيةٌ برجوازيةٌ»، وهو ما سوف نلمس أنَّ د.سمير يُكرِّره، وإنْ بشكلٍ آخر، أكثر ضبابيةً والتواءً.

ينطلق د.سمير مِن مقولة «المشروع المستقِل»، «المشروع الوطني المستقِل»، «بصفته الخُطوة الأُولى على الطريق الطويل». «ويتجلَّى مضمون - المشروع المستقِل- المطلوب والممكن في إقامة -رأسمالية دولةٍ مُستقِلَّةٍ- ذات التوجُّه الاجتماعي الشعبي بصفتها الخُطوة التي تفتح الباب لتطويرها إلى اشتراكية دولةٍ، ثُمَّ بالتدريج إلى تقدُّم الأخيرة نحو الاشتراكية»[١٢]. رُبَّما يكون ذلك صحيحًا، ولا شكَّ في أنَّ هذا التحديد للانتقال إلى الاشتراكية مفيدٌ، وبمعناه العام صحيحٌ وفق ما أعتقدُ، لكن يغيبُ عنه المضمون الطبقي. وما يفرض طرح الأسئلة هو أنَّ د.سمير

يرفض التحديد الطبقي الذي طُرِح مِن قِبَل «الماركسية التاريخية» (التي تُركِّز على البروليتاريا والتي تُركِّز على البرجوازية)، وإشارته إلى «تعدُّد الأطراف المشتركة في الحركة نحو الاشتراكية». هو هُنا ينتقد الطبقي، ولا شكَّ في أنه يُشير إلى أنَّ «الماركسية المبسَّطة» (التي هي «الماركسية التاريخية») «تكاد تهتمُّ فقط بـصراع الطبقات في تفسيرها للتاريخ» مِن زاوية نقد هذا المنظور، رغم أنَّ «البيان الشيوعي» يُشير إلى أنَّ «التاريخ هو تاريخ صراع الطبقات»، ورغم أنَّ «الماركسية المبسَّطة» لم تهتمَّ بصراع الطبقات، بل تأسَّستْ على فهم «سياسويٍّ»، ينطلق مِن الصراعات السياسية، وليس مِن صراع الطبقات. ولهذا أشرتُ إلى أنَّ المنظور الذي ينطلق منه، والنتيجة التي يصل إليها، تُشابهان (بل تُطابقان) ما تطرحه «الماركسية التاريخية». فهذه «الماركسية» تقول بتحالفٍ «طبقيٍّ» عريضٍ بقيادة البرجوازية؛ مِن أجل «استكمال مهام الثورة الوطنية الديمقراطية»، وتُلخِّص «الطبقي» بتحالف الأحزاب السياسية، تُحِلُّ السياسي محلَّ الطبقي، ومتجاهلة للطبقات.

في تصوُّرِهِ، يُركِّز د.سمير على ثلاث مسائلَ مفصليةٍ، أوَّلها- الانتقال الطويل جدًّا إلى الاشتراكية، وثانيها- بناء «المشروع الوطني المستقل»، وثالثها- التحالف الوطني الشعبي.

سوف نُشير إلى تحديداته لهذا الانتقال الطويل، حيث يقول: «الطريق... أمام الانتقال الطول (الجيلي) إلى الاشتراكية»(١٣)، و«انتقال جيلي بطيء إلى الاشتراكية العالمية»(١٤). كما أنَّ «الانتقال مِن الرأسمالية

العالمية إلى الاشتراكية العالمية لا يُمكن تصوُّرُهُ إلَّا على شكل موجاتٍ مُتعاقبةٍ مِن التطوُّرات (المتبوعة للأسف بتراجعاتٍ محتملةٍ) في النضال مِن أجل التحرُّر الإنساني»[١٥]. بالتالي، نحن إزاء مسارٍ طويلٍ، وطويل جدًّا، لماذا الإشارة إلى الزمن في تناول صيرورةٍ تاريخيةٍ؟ وهل نقصد «الشكل المكتمل» للاشتراكية، الذي لم نستطعْ بعد تحديده، وليس مِن الممكن تحديده الآن؛ لأنه يتعلَّق بصيرورة التطوُّر ذاتها؟ أو نقصد الانتقال مِن اشتراكيةٍ في إطار بلدٍ واحدٍ إلى اشتراكيةٍ على صعيد العالَم؟ لقد حقَّق الاتحاد السوفيتي الاشتراكية حين أُلغيت الدولة الملكية الخاصة، بغض النظر عن كل الملاحظات والمشكلات التي يُمكن الإشارة إليها، أو المصير الذي آل إليه. فالاشتراكية ليست وصفةً جاهزةً، بل تتبلور في الصيرورة، وتتطوَّر في مواجهة الأسئلة التي يطرحها الواقع. فما طرح ضرورة إلغاء الملكية الخاصة في الاتحاد السوفيتي ليس «المزاج الفردي» أو «الخطأ المعرفي»، بل فرضه الواقع كأساسٍ في تلك اللحظة لتحقيق التطوُّر. إنَّ تحقيق الاشتراكية هدفٌ نسعى إليه، وما يُحدِّد ممكناته هو الواقع، وما يطرحه كهدفٍ مباشرٍ هو الواقع، الواقع المرتبط بتحليل المشكلات المجتمعية وظروف الطبقات، وتصاعد الصراع الطبقي، وما هو جوهريٌّ في اللحظة القائمة. لهذا لا بُدَّ مِن الانتقال مِن عمومية الكلام عن الانتقال الطويل إلى الاشتراكية إلى تحديد الواقع القائم وما يتطلَّبُهُ على صعيد تحقيق التطوُّر. لكن يبدو أنَّ تعميم د.سمير يُخفي إشكاليةً حقيقيةً، فرغم أنه يقول: «يتجلَّى مضمون المشروع المستقل المطلوب والممكن في إقامة رأسمالية دولةٍ مُستقِلةٍ ذات التوجُّه الاجتماعي الشعبي بصفتها

الخُطوة التي تفتح الباب لتطويرها إلى اشتراكية دولةٍ، ثُمَّ بالتدريج إلى تقدُّم الأخيرة نحو الاشتراكية»، إلَّا أن الانطلاق مِن «الطريق الطويل نحو الاشتراكية» يجعل التمييز بين المرحلة الأُولى التي يُحدِّدها بـ«رأسمالية دولةٍ مُستقِلَّةٍ»، والمرحلة الثانية التي هي «اشتراكية دولة»، ومِن ثَمَّ الثالثة غير قائمة، وكأنَّ الطبقات التي تلعب الدور الرئيسي هي ذاتها. فهو يربط الانتقال الطويل بتحالفٍ «وطنيٍّ شعبيٍّ ديمقراطيٍّ»، ولا يُشير إلى أنَّ هذا التحالف يخصُّ المرحلةَ الأُولى، بل ينطلق مِن أنه الأساس الذي سيُحقِّق الانتقال الطويل إلى الاشتراكية. إذنْ، لقد وحَّد مرحلتين كما جرى التقسيم في «الماركسية التاريخية»، ولدى لينين وماو، في مرحلةٍ واحدةٍ ذات خطواتٍ ثلاثٍ، تحت يافطة «الطريق الطويل إلى الاشتراكية». فهو ينطلق أساسًا مِن استحالة التطوُّر الرأسمالي نتيجة الطابع الاستقطابي الذي يحكم النمط الرأسمالي، ولهذا يطرح مسألة تجاوز الرأسمالية. ويستنتج مِن ذلك أنَّ الثورات الشعبية وضعت «أمام تحدٍّ مضاعفٍ، تحدِّي سرعة تطوُّر القُوى الإنتاجية وتحدِّي بناء علاقاتٍ اجتماعيةٍ قادرةٍ على تجاوز الرأسمالية»[١٦].

وهو هُنا يقول إنَّ تجاوز الرأسمالية يفتح على طريقٍ طويلٍ إلى الاشتراكية، و يتحدَّد هذا الطريق في ثلاث خطواتٍ، هي تلك التي أشرنا إليها. وبالتالي فهو لا يُميِّز في التصوُّر العام بين الخطوات الثلاث، وهذا يظهر حين إشارته إلى القُوى التي ستحقِّق الانتقال الطويل إلى الاشتراكية. حيث إنَّ تحديد القُوى (أو الطبقات) مُتعلِّقٌ بـ«الصيغة العامة» التي تقول بالانتقال الطويل إلى الاشتراكية، وليس بمتطلبات كل خطوةٍ مِن هذه

الخطوات الثلاث. فهو يطرح «ما بعد الرأسمالية»[١٧]، وبالتالي يُحاول أن يبلور «البديل». يُقول: «قمتُ بتطوير رؤيةٍ مختلفةٍ تمامًا فيما يتعلّق بمسألة الاشتراكية. أتجنَّب بشكلٍ جيدٍ اختصار البناء الاشتراكي بفكرة تنفيذ كامل المخطَّط الحالي الأعظم المحتمل. أصنِّفُ هذا المخطَّط بالوطني الشعبي الديمقراطي الذي يفتح الطريق (لكن ليس أكثر) أمام الانتقال الطويل (الجيلي) إلى الاشتراكية»[١٨].

في هذا التصوُّر، يبدأ التشوُّش يتبدَّى بعض الشيء، حيث يُشير إلى الطبقات الحاكمة في بعض دول الجنوب اختارت «استراتيجيةً مختلفةً عن استراتيجية الخضوع المستكين للقُوى المهيمنة في النظام العالمي، ومختلفة كذلك عن الاستراتيجية المتعارِضة مع هذه الأخيرة: إنها استراتيجية التدخلات الناشطة التي تبنيٍ عليها هذه الطبقات آمالها في تطوُّر دولها السريع»، مثل الصين. لكنَّه يُشكِّك في أنها ستستمر، بالتالي أمامها أن تنحرف يمينًا أو أن تتطوَّر يسارًا. ويعتقد أنَّ بعض مجتمعات الجنوب قادرةٌ على إبطال احتكارات المراكز الامبريالية، وبالتالي، فهي قادرةٌ على التطوُّر الذاتي دون الخضوع للتبعية. وبالتالي يعتقد أنَّ الطبقات الشعبية التي وصلت إلى السُّلطة يُمكنها ذلك، حيث «مِن المحتمل في البداية أن تقوم بذلك الحكومات الانتقالية ذات الطبيعة الوطنية/ الشعبية»[١٩]. وهو هُنا يخلط بين دولٍ باتتْ رأسماليةً وامبرياليةً، مثل: الصين وروسيا، وبين «الطريق الطويل نحو الاشتراكية»، حيث يضع احتمالًا كبيرًا لأن تسير في هذا المسار، كما ظهر في المراهنة على بوتين في بناء «رأسمالية دولةٍ مُستقِلَّةٍ». وفي مستوًى ثانٍ يظهر تعبير الطبقات الشعبية غير ما يقصده حين

الحديث عن «الطريق الطويل نحو الاشتراكية»، والذي سنتناوله تاليًا. ليبدو أنه يتكلّم عن طبقاتٍ تَوجُّهَها «رأسماليٌّ»، وليس اشتراكيًّا، لكنه يُطلق التعبير ذاته عليها، سواء طبقات شعبية أو «وطنية/ شعبية». إلى حدٍّ أنه يُطلق صفة «الوطنية- الشعبية» على حركات التحرُّر الوطني في آسيا وأفريقيا «التي دخلتْ في صراعٍ مفتوحٍ مع النظام الامبريالي»[20]. وهذا يُعيدنا إلى «أساس التقييم» الذي يُقيم عليه د.سمير تصوُّراته، وهو العداء للامبريالية والتطوُّر باستقلالٍ عن منطقها. وهو هُنا يخلط طبقاتٍ مُتعدِّدةً ظهر أنها تُحاول التطوُّر باستقلالٍ عن الامبريالية، البرجوازية الصغيرة، والفلّاحين والعمَّال، رغم أنَّ لكلٍّ مشروعًا، الذي توضَّح في مسار التطوُّر في القرن العشرين: المشروع الاشتراكي، والمشروع الشعبوي (ما كان يُسمَّى بحركات التحرُّر الوطني). رغم أنه يُشير إلى أن تسميته للمشروع الأخير بـ«الوطني الشعبي»؛ لأنه أقلُّ راديكاليةً عن المشروع الشيوعي. هل يُريد د.سمير إذنْ حين يطرح التصوُّر حول البديل الوطني الشعبي الديمقراطي أن يبدأ من حيث انتهت النُّظُم التي يُصنِّفها كذلك، أو يُريد أن يُكرِّر تجارب هذه النُّظُم مع تعديلٍ جزئيٍّ في تكوينها الدكتاتوري؟

إنَّ وضع هذه التجارب تحت مُسمًّى هو ذاته البديل الذي يطرحه يُوجد التشوُّشَ بالضرورة، لكنَّهُ يقود إلى موقفٍ مُشوَّش؛ لأنه يضع تلك النُّظُم في الطريق الطويل إلى الاشتراكية. التشوُّش هنا يظهر في فهم الطبقات، وفي تحديد دورها، حيث لا يبدو أنَّ تمييزًا يقوم بين العمَّال والفلَّاحين والبرجوازية الصغيرة. هذا ما يظهر عند تناول القُوى التي تحمل مشروع الانتقال الطويل إلى الاشتراكية. إنَّ الـمُدقِّق فيما يطرح د.سمير يلمس أنه

يُصنِّف كل الذين يرفضون «منطق رأس المال»، ويرفضون «استراتيجية الخضوع الـمُستكين للقُوى المهيمنة في النظام العالمي»، وكأنهم يسيرون في مسارٍ واحدٍ، أو يُنظر إليهم وكأنهم كذلك. وهذا ما جعله يخلط بين تصارعٍ قُوى امبريالية (أميركا، روسيا، الصين)، وبين فئاتٍ وُسطى (ريفية) حاولت تحقيق تطوُّرٍ رأسماليٍّ (وإن غطَّتْ ذاتها في شعارٍ اشتراكيٍّ)، وبين المشروع الاشتراكيِّ الذي على العمَّال والفلَّاحين الفقراءً طرحه. فهو يعتبر أنَّ كل خطوةٍ تُحقِّقها هذه أو تلك تخدم الطريق الطويل نحو الاشتراكية ما دامت خرجتْ عن سيطرة الامبريالية المهيمنة. رغم أنَّ المسار الواقعي لتلك القُوى يقوم على تعزيز أو تحقيق الرسملة بالضبط؛ لأنَّ مصالحها كطبقاتٍ تفرض ذلك، وتناقضها مع المركز الامبريالية نبع مِن تناقض النمط الاقتصادي الذي تفرضه محليًّا مع مصالحها هي.

هذا التشوُّش يزداد حين نلمس ما يطرحه د.سمير حول «القُوى» التي تحمل المشروع المتعلِّق بالانتقال الطويل إلى الاشتراكية، هل هي دولٌ (طبقات حاكمة) أم تيَّاراتٌ اشتراكيةٌ، أم طبقاتٌ اجتماعيةٌ؟ ما يفرض هذا السؤال هو إشارات د.سمير إلى إمكانية تحقيق خطواتٍ على طريق الانتقال مِن «طبقاتٍ شعبيةٍ حاكمة» كما أشرنا، وإلى النظر إلى إمكانية سير حكَّام في تحقيق الخطوة الأُولى التي تتعلَّق بـ«رأسمالية الدولة المستقِلَّة (أو الوطنية)» كما لمسنا سابقًا. يُشير د.سمير «لفتُّ النظر إلى تحوُّلٍ هامٍّ لطرح القضية (قضية بناء الاشتراكية) نظريًّا وعمليًّا، يمس إشكالية تعدُّدية الأطراف المشتركة في الحركة نحو الاشتراكية» بخلاف أطروحات ماركسيات القرن العشرين التي أكَّدتْ على «أنَّ هناك طبقةً

واحدةً ووحيدةً عليها أن تقود وتنجز التحوُّل الثوري نحو الاشتراكية، هي البروليتاريا»[٢١]. بالتالي، ليست البروليتاريا هي الوحيدة التي عليها إنجاز الاشتراكية، إذنْ مَن هي هذه الطبقات؟

لم نجدْ جوابًا واضحًا تمامًا، لكن سنلمس أنَّ د.سمير يُعوِّم مفهوم البروليتاريا ليتحدث عن «توسُّع عموم الطبقة العاملة» والذي يستبدل بتعبير «الطبقات الشعبية»[٢٢]. ويقول إنه ليس بالضرورة توسُّع الطبقات المتوسِّطة «في زمن التوسُّع البطيء للرأسمالية التاريخية»[٢٣]، ويُشير إلى انسحاق الفلَّاحين نتيجة التوسُّع الامبريالي[٢٤]. ومِن ثَمَّ يطرح السؤال: «في مواجهة تنوُّع الأوضاع، المضخم بتنوُّع الخطابات وأساليب التشخيص، هل بإمكاننا التفكير بأنَّ هناك إمكانيةً لبروز جبهةٍ مِن الطبقات الشعبية (مرادفة لعموم الطبقات العاملة المبنية بصيغ مختلفةٍ)؟»[٢٥]. في المراكز الامبريالية يتساءَل عن تشكيل «كتلةٍ معاديةٍ لحُكم القلة» مِن تدهور أوضاع الطبقات الشعبية[٢٦]، وفي الأطراف يُشير إلى الصعوبات في «بروز الكتل الوطنية البديلة.... (الكتل المعادية للامبريالية) والشعبية (المعادية للإقطاع، للسماسرة) والديمقراطية»[٢٧]. ليصل إلى سؤال: «هل بإمكان مفهوم الشعب أن يُساعدنا في التفكير باستراتيجيات تشكيل التكافل الاشتراكي؟»[٢٨]. ليؤكِّد على أنَّ «العمل في السياسة»، ويُكمل (بالمعنى الصحيح للكلمة)، «يفرض ذلك». ليكمل أنَّ «الشعب الذي هو موضوع البحث ليس معرفًا مسبقًا، لا يُمكن له أن يكون معرفًا إلَّا مِن خلال علاقته بالأهداف الفورية والبعيدة لاستراتيجية المعركة مِن أجل فتح المسار الاشتراكي»[٢٩]. إذن الشعب وليست الطبقات، أو الطبقات

التي تخوض الصراع في لحظةٍ مُعيَّنةٍ هي الشعب؟ فتعويم الطبقات تحت مُسمَّى الشعب يلغي المصالح المختلفة لكلٍّ منه؛ ليسوقها في مصبِّ مصالح الفئات التي تقود الصراع. وهذا ما يظهر في الكمالة، حيث يقول «شعبٌ مُعَادٍ لحكم القلة في الشمال؟ شعبٌ مُعادٍ للامبريالية في الجنوب؟» ويقول إنَّ ذلك كان قائمًا في عز راديكالية الصراع مِن أجل التحرُّر الوطني و«الاشتراكي»، «الأمر يتعلَّق بشعبٍ مُتَّحِدٍ بالتأكيد، لكن بمعزلٍ عن الطبقات الإقطاعية والسماسرة»[٣٠].

بالتالي، فإنَّ كلَّ «مُعادٍ لحكم القلة» و«مُعادٍ للامبريالية» هو الشعب المعنِّي بالطريق الطويل إلى الاشتراكية. لكنَّ الأمر لا يتوقَّف هنا عند هذا التعويم الذي يتجاهل مصالح الطبقات، بل تتحقَّق انتقالةٌ أُخرى. يقول د.سمير «التحليل الملموس لظروف الصراع مِن أجل البديل مِن منظورٍ اشتراكيٍّ يفرض لفت الانتباه الخاص «لمجموعاتٍ» اجتماعيةٍ ناشطةٍ بشكلٍ خاصٍّ. يتعلَّق الموضوع هنا بما نُسمِّيه بسوء (الطبقات السياسية)»[٣١]. وهُنا يتحوَّل الشعب إلى مجموعاتٍ اجتماعيةٍ ناشطة، أو أحزابٍ (هي في الغالب مِن الفئات الوُسطى، وتُمثِّل مصالح الفئات الوُسطى مهما تسمَّتْ، أو قالت بالماركسية أو الاشتراكية). وبهذا ننتقل إلى التعبيرات السياسية التي تتشكَّل في معاداةٍ مع الامبريالية. وبالتالي ننتقل مِن التحديد الطبقي إلى التحديد السياسي، الذي لمسناه في فقراتٍ سابقةٍ مِن مناقشتنا. يعود السياسي ليهيمن، ولا شكَّ في أنَّ ذلك أمرًا لا بُدَّ منه ما دام انطلاق التحليل يقوم على «مُعاداة الامبريالية» أو «معُاداة القلة الحاكمة». وهُنا تضيع مصالح الطبقات في ثنايا الشعب الذي جرى تمثيله

في أحزابٍ. ويُصبح كلُّ مُعادٍ للامبريالية أو للقلة الحاكمة بالضرورة يحمل البديل الاشتراكي. إنَّ منظور مُعاداة الامبريالية يحجب بالضرورة مصالح الطبقات؛ لأنَّ التناقض معها لا يأتي مِن زاوية الطبقات التي تسعى لتجاوزها فقط، بل تأتي مِن منافسين، ومِن طبقاتٍ مُتوسِّطةٍ تحلم بأن تترسمل. ولهذا تحمل الطبقات المعادية لـ «الامبريالية» مشروعاتٍ متعددةً رأسماليةً، ورأسماليةً مُموَّهةً، واشتراكيةً. وبالتالي حين يُشير د.سمير إلى أنَّ «القاعدة الاشتراكية قيد الدراسة توجد بشكل موضوعيٍّ، وتجمع الغالبية العُظمى مِن شعوب الشمال والجنوب»[٣٢]، يكون قد وصل إلى إعادة إنتاج منظور التطوُّر الذي طرحته «الماركسية الرائجة» (وليس التاريخية التي يقصدها هو).

حيث إنَّ تحقيق الطريق الطويل بات يرتبط بـ«الشعب» الذي يلخص في «مجموعاتٍ اجتماعيةٍ ناشطةٍ» (التي تُسمَّى الطبقة السياسية، أي الأحزاب)، تتحدَّدُ مِن أنها مُعادية للامبريالية بالأساس. ولهذا تُصبح هُناك إمكانيةٌ لميل بوتين لهذا الطريق، وتكون كل النُّظُم التي على خلافٍ مع الامبريالية (سورية وإيران وكوريا الشمالية) تخدم هذا المسار الطويل مِن خلال طابعها «الوطني الشعبي»، أو مِن خلال ميلها لتأسيس «رأسمالية دولةٍ مُستقلَّة». إنَّ أقصى ما يُمكن أن تُحقِّقَهُ هذه التجارب هو تطوُّرٌ رأسماليٌّ «مُستقِلٌّ»، رغم أنَّ وضع رُوسيا ليس كوضع الأطراف؛ لأنها كما أشرنا ليستْ مِن الأطراف، كذلك الصين، حيث يضعهما د.سمير في «التخوم» لإظهار مسارهما في سياق الانتقال الطويل إلى الاشتراكية، ولتفسير سبب الخلاف مع الامبريالية، التي يُلخِّصُها في «الثالوث» (أميركا، أوروبا،

اليابان) فقط، دون أن يتلمَّس إمكانية نشوء امبريالية جديدة. فمنطقه يقول إنَّ كلَّ مُعاداة للامبريالية يُمكن أن تُعبِّر عن الميل للاشتراكية، وبالتالي تُفضي إلى خدمة الطريق الطويل نحو الاشتراكية.

بالتالي، سنلمس أنَّ كل التحليل الذي قدمه د.سمير يُوصل إلى تقديم مشروع «رأسمالية الدولة المستقِلَّة (أو الوطنية)» كأساسٍ في الصراعات القائمة الآن، على أمل -وفي توهُّم- أن تكون على الطريق الطويل إلى الاشتراكية. وهو التعبير عن ميلٍ «برجوازيٍّ وطنيٍّ» يشمل البُعد الاجتماعي. لكن هذا الطريق مقفلٌ كذلك؛ لأنه بغضِّ النظر عن الاختلاف في تحليل وضع كلٍّ مِن روسيا والصين، فإنَّ تمييع واقع الطبقات، والتأسيس على عمومية «الشعب»، لن يقود سوى إلى بناء مشروع فئاتٍ وُسطى. لكن مظَلَّلٌ الآن بـ«الطريق الطويل جدًّا نحو الاشتراكية».

الطريق الطويل إلى الاشتراكية:

لفهم ما سبق يُمكن إعادة تركيز الأفكار التي يطرحها د.سمير. حيث يبدو أنه يعتبر الخروج مِن سيطرة الاحتكارات المعولمة هو الطريق الطويل إلى الاشتراكية، وهذا الربط هو الذي يُوجِد التشوُّش والتباس الفهم لما يطرح، لكنه يُفضي إلى التركيز على «المبادرات المستقِلَّة» للدول، ومِن ثَمَّ تمحور الطرح حول «رأسمالية الدولة المستقِلَّة»، التي هي الخُطوة الأُولى في الطريق الطويل إلى الاشتراكية. هذا ما أشرتُ إليه مِن قَبل، والذي يعني البدء مِن «رأسمالية الدولة»، أي مِن شكلٍ ما مِن التطوُّر الرأسمالي، هذا الشكل الذي أسمته «الماركسية الرائجة» اعتمادًا

على التنظير السوفيتي بـ«التطوُّر اللارأسمالي»، الذي رفضه د.سمير لكنَّه يُكرِّرُهُ هُنا، خصوصًا وأنَّ هذا التطوُّر الذي طال البلدان التي انخرطت في باوندنوغ، والتي باتتْ تُسمَّى مِن «الماركسية» ذاتها في سبعينيات القرن العشرين بـ«بلدان التوجُّه الاشتراكي». ود.سمير هُنا يُركِّز -كما يبدو واضحًا في كتاباته- على «المرحلة الأُولى»، التي هي في الواقع تُمثِّل شكلًا رأسماليًّا للتطوُّر، وإن كان ربطها بالجانب الاجتماعي، ليصبح الحديث عن الطريق الطويل إلى الاشتراكية هي «الغطاء الإيديولوجي» لـ«الدفاع» عن تطوُّرٍ رأسماليٍّ، يُؤكِّد د.سمير أنه مستحيلٌ كذلك. وهذا ما يجعل التصوُّر المطروح أكثر تشوُّشًا.

لنلمس ذلك فيما يقول.

ينطلق د.سمير مِن «فكرةٍ جوهريةٍ»، وهي فعلًا كذلك، هي «كيف يُمكن فرض التجاوز الضروري للرأسمالية». ويُشير أنه لا جون ستيوارت ميل ولا كينز استطاع الإجابة على ذلك، وحده ماركس فعل ذلك، فـ»بفهمه للدور الجوهري لصراع الطبقات الجديد، هو الذي فهم كيف يمكن قلب سُلطة الطبقة الرأسمالية، المركَّزة اليوم في أيدي فئاتها العُليا»، بالتالي الإجابة هي أنه عبر صراع الطبقات يُمكن تجاوز الرأسمالية. لكن د.سمير بدل البحث في صراع الطبقات يعود إلى الاقتصاد، حيث إنَّ «التراكم، وهو المرادف كذلك لعملية الإفقار يرسم الإطار الموضوعي للصراع ضد الرأسمالية». لا شكَّ في أنَّ عملية التراكم للتحقُّق عبر نهب الفائض الذي يُؤدِّي إلى الفقر، وبالتالي صراع الطبقات بين البرجوازية

والبروليتاريا كما أشار ماركس. لكن هذا المدخل التحليلي يوصل د.سمير إلى أنَّ «هذا الصراع يُعبِّر عنه بشكلٍ رئيس، التباين المتعاظم بين رفاهية مجتمعات المركز المستفيدة مِن الرِّيع الأمبريالي، وبين بؤس التخوم المسودة». ليصل إلى أنَّ هذا الصراع يُصبح هو «المحور المركزي للبديل: الاشتراكية أو الهمجية»[٣٣]. كيف يتمظهر هذا التباين بين رُفاه مجتمعات المركز وبؤس التخوم، الذي بات هو المحدِّد للبديل؟ إنَّ تحديد الرُّفاه والبؤس هو توصيفٌ لواقع، هذا الواقع الذي يتشكَّل مِن طبقاتٍ، وبالتالي فما يُؤسِّس للصراع هو الطبقات وليس التوصيف (الرُّفاه أو البؤس)، الأمر الذي يفرض البحث عن تمظهر «صراع الطبقات». انطلق د.سمير مِن فكرة ماركس عن صراع الطبقات التي اعتبر أنها هي التي فتحتْ على «التجاوز الضروري للرأسمالية»، وها هو يُحدِّد أساس التناقض الآن، أي في ظل الرأسمالية القائمة، انطلاقًا مِن أنه بين المراكز والتخوم، الأمر الذي يطرح السؤال حول «القُوى» التي تمثله.

يُؤكِّد د.سمير على «الالتزام بمعركة تحرير العمال والشعوب»[٣٤]، ويرى إن الاحتكارات «تتعرَّض للمساءلة مَرَّةً أُخرى مِن جانب البروليتاريا بصفةٍ عامةٍ، ومِن جانب شعوب وأُمم التخوم المسودة»[٣٥]. ولقد أشرنا إلى تعميمه للجبهة التي تُشكِّل القوة التي تسعى لتحقيق «الطريق الطويل إلى الاشتراكية»، وكيف جرى «التعميم» تحت مُسمَّى الشعب. الآن سوف نلمس «الأساس النظري» الذي يسمح بفهم ما يُطرح، وكيف يصل إلى وضع «رأسمالية الدولة المستقِلَّة» كخطوةٍ في المسار الطويل نحو الاشتراكية. وكيف يجعل «الدول البازغة» (رغم تردُّدِه في بعض كتاباته،

وتناقضه أحيانًا في الموقف منها) جزءًا مِن هذا المسار؟

أوَّلًا- المحور الذي ينطلق منه د.سمير هو «**التراكم على الصعيد العالمي**»، الذي يعتبر أنه يُؤسِّس الشكل الاستقطابي للعالم (مراكز/ تخوم)، ويعتقد أنَّ «فك الارتباط» هو الأمر الحاسم في مقابل استراتيجية رأس المال المعولم السائد التي تقتضي «تكيُّف الأطراف الضعيفة في المنظومة العالمية لمطالب القُوى المتحكمة على الصعيد العالمي»، ويربط «فك الارتباط» بالاستقلال(٣٦)، وعلى أساسها يقول بـ«رأسمالية الدولة المستقِلَّة»(٣٧).

إذنْ، يمحور د.سمير الصراع حول «فك الارتباط» المرتبط بالاستقلال، ويُحدِّد القُوى انطلاقًا مِن ذلك.

ثانيًا- يعود سمير إلى ماو تسي تونغ الذي «طوَّر فكرًا ثوريًّا بعمقٍ، وواقعيًّا في الوقت نفْسه (أي أنه علميٌّ وواضحٌ جليٌّ) مستخدمًا التعبيرات التي يُمكن بها تحليل التحدِّي بما يسمح باستنتاج الاستراتيجيات الفعَّالة التي تُحقِّق تقدُّمًا متتابعًا على الطريق الطويل نحو الاشتراكية»، ويكمل أنه بخصوص ذلك «يُميِّز، ويربطُ بين مستويات الواقع الثلاث الموجودة في الساحة، ألا وهي: الشعوب، والأمم، والدول»(٣٨).

عبر ذلك يدخل في «متاهة» «الدول البازغة»، التي يضعها في مسار الطريق الطويل نحو الاشتراكية.يتحدَّث د.سمير عن «الموجة الثانية» لثورات الجنوب، فيشير إلى «المبادرات الاستقلالية لبلدان الجنوب» مثل «البلدان البازغة» (الصين، الهند، البرازيل، جنوب أفريقيا، وأحيانًا يضيف

إيران وتركيا)، التي «هي أساسًا مُعاديةٌ للامبريالية، تحمل في طيَّاتها إمكانية السير في الطريق الطويل للتحوُّل الاشتراكي»[٣٩]، رغم ملاحظاته التي يُبديها على طبيعة اختيارات الطبقة المسيطرة فيها للتطوُّر في إطار العولمة[٤٠]، أو سيادة الرأسمالية الليبرالية فيها[٤١]، لهذا يعتبر الإشارة إلى الإمكانية كافيةً لتلافي هذا الإرباك في التحديد.

ما يظهر هنا هو أنَّ د.سمير بات يعتقد أنَّ كلَّ مَن أراد التخلُّص مِن سيطرة النمط الذي تفرضه الاحتكارات يسير حتمًا في «الطريق الطويل نحو الاشتراكية». ولا شكَّ في أنَّ الميل الاستقلالي يمكن أن يتأسَّس على سعي «قوةٍ» محليةٍ لتحقيق التصنيع والتطوُّر، لكن هذا لا يُساوي القول بأنه يصبُّ في المسار الطويل نحو الاشتراكية، إلَّا إذا كان هناك وهمٌ بإمكانية التطوُّر الرأسمالي، ود.سمير يرفض هذه الإمكانية تمامًا. وأيضًا لا يُمكن أن نعتبر أنَّ كلَّ محاولةٍ مِن أجل «الاستقلال» هي خطوةٌ في الطريق الطويل نحو الاشتراكية، فنحن هنا نتجاهل الصراعات في الرأسمالية ذاتها، ورُبَّما كان تصوُّر د.سمير حول تشكُّل «الثالوث» (أميركا، أوروبا، اليابان) قد جعله يعتقد أنَّ هذا شكَّل «نهاية التاريخ» في الرأسمالية ذاتها، حيث باتتْ مُنسجمةً دون تناقضاتٍ، وبالتالي فإنَّ كلَّ تناقضٍ يظهر فيها هو مُؤشِّرٌ لمحاولةٍ تهدف إلى تجاوز الرأسمالية نحو الاشتراكية. ولا يعتقد بأنه إزاء ضعف المركز الامبريالي يمكن أن تحاول «برجوازيةٌ طرفيةٌ» تحقيق تطوُّرها، لكن ضمن النمط الرأسمالي (الذي يُسميه العولمة). فهذا «منطق الرأسمالية»، حيث تحاول دائمًا برجوازيةٌ «بازغةٌ» (هي مِن الفئات الوُسطى) أن تتطوَّر في إطار النمط، وما يُساعد على نشوئه وجود السوق

الحرة والمنافسة. وهذا ما يحدث في إطار النمط الرأسمالي ككلٍّ، لكن ما هو مصير هذه التجارب؟ ربما تنجح وربما تفشل، لكنها رأسماليةٌ وفي الإطار الرأسمالي، وليست خطوةً على طريق الاشتراكية، إلَّا إذا اعتبرنا أنَّ انتقالها إلى أن تكون صناعيةً، يعني أنه خطوةٌ على طريق الاشتراكية «الطويل». بمعنى أنه ليس مِن الممكن المراهنة على هذه البلدان في سياق التفكير بالاشتراكية، ولا اعتبار خطواتها خروجًا على النمط الرأسمالي، رغم أنه خروجٌ على الشكل الذي تفرضه الاحتكارات. وبالتالي هو تعديلٌ في إطار النمط الرأسمالي للعلاقة القائمة لمصلحة تشكُّل رأسماليةٍ صناعيةٍ بالأساس. ولهذا هذه البلدان (مثل الهند والبرازيل وجنوب أفريقيا) لا زالت في إطار علاقاتها مع المراكز الامبريالية. أمَّا روسيا والصين، فهما خارج هذا الأمر؛ بالضبط لأنَّ تطوُّرهما خلال المرحلة الاشتراكية قد أسَّس لبنيةٍ باتت رأسماليةً متطوِّرةً، وهي تمتلك كل المؤهلات لأنَّ تنافس القُوى الامبريالية الأُخرى، هي ليست طرفيةً كما يُحاول د.سمير أن يضعها، بل لقد امتلكتْ ناصية التطوُّر الصناعي والعلمي، ولهذا بات لديها طموحٌ امبرياليٌّ.

في هذا المجال د.سمير يُساوي بين «الاستقلال»، وبالتالي «فك الارتباط» و«العداء للامبريالية» (الأميركية)، وهو مِن خلال ذلك يضع تلك الدول «المستقلة» في خانة «الطريق الطويل نحو الاشتراكية»، رغم «الشروط التي يضعها حول «التوجُّه الاجتماعي الشعبي»، ودون أن يتساءل: هل يمكن لهذه النظم (روسيا أو الهند أو البرازيل أو إيران وتركيا) التي يُسمِّيها «بازغةً»، ويضع مبادراتها في سياق «الطريق الطويل»، أن

تُحقِّق هذا التوجُّه؟ أي هل رأسماليتها الحاكمة يُمكن أن تقوم بذلك؟

هُنا يظهر تغليب السياسي على الاقتصادي، والانطلاق مِن منظورٍ «سياسيٍّ»، أي الانطلاق مِن منظور أنَّ كلَّ مَن يُعادي الامبريالية (أو الثالوث) هو يُسير حتمًا نحو «الاستقلال» و«فك الارتباط»، وبالتالي «يحمل إمكانية السير في الطريق الطويل نحو الاشتراكية». وهو بذلك يُعمِّم الوهم حول نُظُم رأسماليةٍ فقط؛ لأنها «مُعاديةٌ للامبريالية» حسب تحليله. إذنْ، هُنا باتَ السياسي يحكم الاقتصادي، وغابت الطبقات، واختلطت المنظورات تحت عنوان «معاداة الامبريالية». وهُنا كذلك تختلط التناقضات في إطار النمط بين رأسمالياتٍ قديمةٍ وجديدةٍ راسخةٍ وصاعدةٍ، بالتناقض الجذري الذي يهدف إلى تجاوز الرأسمالية. النمط الرأسمالي منع إمكانية التطوُّر الرأسمالي في الأطراف، لكنه لم يغلقْ على نشوء محاولاتٍ مِن قِبَل بعض البلدان التي كانت على التخوم بين المركز والأطراف، أو تلك التي كانت اشتراكيةً واستحوذتْ على مستوى من التطوُّر التقني والعلمي يمكن أن يتيح لها التطوُّر. ولهذا في لحظات تأزُّم النمط تسعى لمحاولة التحوُّل إلى «قُوى عُظمى» (كما قال رئيس الوزراء التركي مثلًا). لكن كل ذلك ليس له علاقةٌ مباشرةٌ بالسير نحو الاشتراكية، الذي هو ممكنٌ عبر فاعليةٍ طبقيةٍ مختلفةٍ، فمَن له المصلحة في تجاوز الرأسمالية ليس كل الطبقات الشعبية، بل للعمَّال والفلَّاحين الفقراء بالتحديد، وبالتالي ليس مِن الممكن إجمال الشعوب في «كتلة» واحدة، بل الأمر يفرض أن يلعب الدور القيادي والفاعل الطبقة الأكثر جذريةً لكي ينجح البدء في السير على طريق تحقيق الاشتراكية. وهُنا، لا شكَّ

في أنَّ الصراع لا يشمل طبقةً واحدةً بل «الشعب»، المحدَّد في الطبقات الشعبية (العمَّال والفلَّاحين الفقراء والمتوسطين، والفئات الوُسطى المدنية)، لكن بالضرورة لا بُدَّ مِن أن يمسك زمام القياد الطبقة الجذرية، وإلَّا انحرفَ في مساره نحو رأسماليةٍ رثة؛ لأنَّ الفئات الوُسطى سرعان ما تنحرف أمام أيِّ مكاسبٍ مباشرةٍ. بالتالي، رغم ضرورة تحالف الطبقات الشعبية، إلَّا أنه يجب التمييز بين مصالحها، وفهم ميول كلٍّ منها، ومِن ثَمَّ تحديد السياسة التي تجعل مِن الممكن أن يتشكَّل تحالفٌ متماسكٌ منها، وأن يقود إلى الانتصار. وهذا غير ممكنٍ دون قيادة الطبقة الجذرية كما أشرنا، التي تتشكَّل في حزبٍ يُمثِّلُها، مُؤسَّسًا على الماركسية، الماركسية كمنهجيةٍ بالتحديد.

إنَّ الإشارة إلى الشعوب والأُمم ترتبط بهذا التحديد الطبقي بالضرورة، ولا يبقى عامًا بحيث يتشكَّل خليطٌ ذو طابع «برجوازيٍّ صغيرٍ» لا يستطيع السير بالثورة جديًّا وينهار أمام أول صعوبةٍ أو انتصارٍ محدودٍ. فالكتلة التاريخية التي تحدث عنها غرامشي تفترض -حسب غرامشي- أن تتنظم حول الطبقة العاملة، وأن تكون الطبقة العاملة هي الـمُبادِرة في تنظيمها وقيادتها. أمَّا الدول، فليس مِن الممكن تجاوز طابعها الطبقي، فهو ما يُحدِّد علاقتها بالسير نحو الاشتراكية. فالدولة الرأسمالية ستبقى معنيةً بالانخراط في النمط الرأسمالي، رُبَّما تحاول تعديل وضعها فيه، لكنها لا تخرج عنه. وهذا يجعلنا نُميِّز بين التناقضات في إطار الرأسمالية والتناقضات التي تفرض تجاوزها. فقد حاولتْ ألمانيا الخروج عن المنظومة السائدة حينها، لكنها كانت رأسماليةً تسعى إلى أنْ تُسيطر وتستعمر. ومِن ثَمَّ

يجب أن نرى محاولات بعض الدول أن تتقدَّم في الإطار الرأسمالي مِن هذا المنظار، وليس مِن منظار «الطريق الطويل إلى الاشتراكية»؛ فقط لأنها تُريد الخروج عن هيمنة «الثالوث». حيث بالضرورة أن تسعى دولٌ رأسماليةٌ أن تُنافس الثالوث، وأن تتوسَّع على حسابه، وبالتالي أن تخوض صراعاتٍ معه. هذا هو شأن الرأسمالية، حيث أفضى انهيار الاشتراكية إلى انتقال دولٍ إلى الرأسمالية، ورغم كل محاولات تهميشها ووضعها في التخوم، فإنَّ مستوى التطوُّر الذي وصلته يجعلها تتقدَّم لكي تفرض قوتها العالمية، ولكي تنافس الامبريالية القديمة محاولة احتلال محلها. وهذا لا يفرض أن نُسمِّي برجوازيتها المسيطرة «وطنيةً»[٤٢]، كما يُحاول د.سمير مُتَّكِئًا على ماو تسي تونغ، لكن الزمن مختلفٌ، وفكرة ماو ارتبطت بوجود الاستعمار المباشر بالتحديد.

الماركسية التاريخية والطريق الطويل إلى الاشتراكية:

نعود الآن إلى «الماركسية التاريخية»، ماركسية القرن العشرون. لا يُمكن لنا إجمال تلك الماركسية تحت مُسمَّى «الماركسية التاريخية»، حيث إنها كانت غير مُوحَّدةٍ، بل شكَّلتْ تيَّاراتٍ مختلفةً ومتعاديةً في الواقع. ووفق منظور التطوُّر والانتقال إلى الاشتراكية يُمكن تقسيمها إلى ثلاث تيَّاراتٍ: الأول- التيار اللينيني، الذي استمر مع ماو والشيوعية في الهند الصينية وكوبا، والذي كان يُؤكِّد على المهمَّات الديمقراطية كاستراتيجيةٍ، لكن عبر قيادة العمَّال والفلَّاحين الفقراء (أي الحزب الشيوعي)، وهنا كان واضحًا الطابع الطبقي للثورة وللقُوى القائدة فيها.

والثاني- التيَّار التروتسكي الذي ظهر كناقدٍ للتجربة السوفيتية وللستالينية، لكنه كان يعتقد أنَّ الهدف هو الثورة الاشتراكية في سياق صيرورة الثورة الدائمة. والثالث- الحركة الشيوعية العالمية التي شكَّلت استمرار للأُممية الثَّالثة، لكن بالقطيعة الفعلية معها، حيث أعادت إنتاج منظور الأُممية الثَّانية الذي يُؤكِّد أنَّ الهدف هو انتصار الرأسمالية. هذه الأخيرة هي التي أطلق عليها مصطلح «الماركسية الرائجة»، حيث اتَّسمتْ بالتبسُّط والسطحية، وظهرتْ كمنفذٍ لتكتيك الدولة السوفيتية. رغم اختلافي مع التروتسكية التي أرى أنها شَكَّلتْ أفكار تروتسكي في «عقيدةٍ»، وهذه الأفكار أصلًا لم تكنْ تُعبِّر عن الواقع، أو عن فهم صيرورة الثورة والتطوُّر، والمهمَّات التي يطرحها الوضع العالمي.

د.سمير يخرج عن هذه التيَّارات، ولا شكَّ في أنَّ ما طرحه يُشكِّل قطيعةً مع الأُممية الثَّالثة كما أشار، وبالتالي فقد تجاوز المنظور اللينيني الماوي. لكن إلى أيِّ وجهةٍ؟ ما يطرحه كرؤيةٍ لطريق الانتقال الطويل إلى الاشتراكية يُشير إلى عودة إلى الاشتراكيات الطوباوية، خصوصًا أنه في أكثر مِن موضع يعتبر أنَّ «مشروع باوندونغ» كان يُشكِّل أحد المسارات إلى الاشتراكيةً، وهو يشمل هنا تجارب حركات التحرُّر التي انهارتْ، موضحةً أنها لم تُعبِّرْ سوى عن محاولة تطوُّرٍ رأسماليٍّ في عصر السيادة الشاملة للنمط الرأسمالي، قادتها فئاتٌ وُسطى (ريفيةٌ). ولهذا كان مصيرها واضحًا؛ لأنَّ هذه الفئات أمام صعوبات التطوُّر مالت إلى أن تتحوَّل هي إلى فئاتٍ رأسماليةٍ عبر نهب الدولة. بالتالي كانت أحد تمظهرات أزمة الطابع العالمي والاستقطابي للرأسمالية، ولم تُمثِّلْ ميلًا حقيقيًّا نحو

الاشتراكية. د.سمير يُريد استعادة «مشروع باوندونغ» بالتالي، في المنظور الذي يطرحه، ولهذا فهو يُعبِّر أنَّ أوهام فئاتٍ وُسطى وليس عن مشروع «بروليتاري». هذا الأمر يجعله يُعوِّم العمَّال، ويتحدَّث عن «الشعب»، ويُحلُّ الطبقات الشعبية محلَّ البروليتاريا كونِها «توسيعًا للطبقة العاملة»، ويُركِّز على «الاستقلال الاقتصادي» (فك الارتباط) وتحقيق التطوُّر الداخلي بعيدًا عن سيطرة منطق الرأسمال المعولم، في ظل «رأسمالية دولةٍ مستقلة» (أو وطنية). وهذا الفك المرتبط بالتصنيع وتطوير الاقتصاد هو أيضًا حلمٌ رأسماليٌّ وليس منظورًا اشتراكيًّا فقط. وما يجعله يصبُّ في منظورٍ اشتراكيٍّ هو بالضبط دور العمَّال والفلَّاحين الفقراء كقيادةٍ لتحالفٍ طبقيٍّ شعبيٍّ (للطبقات الشعبية، التي تشمل الفلَّاحين المتوسِّطين والفئات الوُسطى المدنية)، عبر تحقيق المهمَّات الديمقراطية المطروحة. وهنا تُطرحِ «رأسمالية الدولة المستقلة» كشكلٍ للسيطرة مِن قِبَل الطبقة العاملة والفلَّاحين الفقراء، بالضبط كما طرح لينين بعد ثورة أكتوبر سنة ١٩١٧.

بالتالي، رغم الحاجة لفهم العالم بشكلٍ أدقّ، وفهم مشكلات التجربة الاشتراكية في «موجتها الأولى» كما يُسمِّيها د.سمير، والبحث العياني في الواقع الطبقي، لا زال الخط اللينيني الماوي هو أساس أي رؤيةٍ ماركسيةٍ ثوريةٍ في الأطراف (في التخوم). حيث إنَّ الرأسمالية لم تعدْ عاجزةً ومُتردِّدةً كما كان يقول لينين، بل تحقَّقتْ في الواقع غبر الشكل الذي يظهر أمام أعيننا، أي الرأسمالية القائمة بالفعل في الأطراف. ولكن لم يتحقَّقْ مِن «مهامها» شيءٌ. ولقد دخلت الفئات الوُسطى المحاولة وشهدنا فشلها الذريع (نُظُم التحرُّر الوطني بمجملها). لهذا لم يبقْ سوى

الدور الضروري الذي يجب أن يقوم به العمَّال والفلَّاحون الفقراء ضمن تحالفٍ طبقيٍّ (وهنا أشدِّد على طبقيٍّ، أي ليس سياسيًّا)؛ مِن أجل تحقيق المهمَّات الديمقراطية والانتقال إلى الاشتراكية.

إنَّ تحديد التخوم بين الطبقات وهي تخوض الصراع مِن أجل التغيير أمرٌ حاسمٌ؛ لكي لا تُهيمن فئاتٌ وُسطى، كما كان يحدث في القرن العشرين في كل تجارب التطوُّر الفاشلة. وإنَّ عدم تجاهل المصالح المختلفة بين الطبقات التي تُشكِّل «الكُتلة التاريخية» (وفق مصطلح غرامشي) أمرٌ حاسمٌ كذلك؛ لأنَّ الخيارات مختلفةٌ، والتماسك في الصراع، وخوضه إلى النهاية أمرٌ يخصُّ الطبقة الجذرية وليس كل الطبقات الشعبية، التي سيميل بعضها أمام أوَّل انتصارٍ نحو المساومة، أو قطف الثمار قبل الأوان. هنا يجب تعميق الطبقي على حساب «السياسي»، وفهم الاختلافات قبل تحديد التوافقات مِن أجل ألَّا تحدث مفاجآتٌ مُدمِّرةٌ، هي مِن طبيعة الفئات الوُسطى، التي يظلُّ حلمها الرأسمالي حاكمًا، ويظل ميلها للترسمل حاضرًا في كل لحظةٍ.

ليس كلٍّ مَن قال بالاشتراكي اشتراكيًّا، ولا كل مَن عادى الامبريالية وسعى للتخلُّص مِن هيمنتها يسعى إلى الاشتراكية. المسألة ليست بالألفاظ ولا بالنوايا بل هي بالمصالح الطبقية، وبالمنظورات التي تفرض فهم الواقع علميًّا (أي ماركسيًّا مِن منظور الجدل المادي)، وبالتحليل الطبقي السليم. لسنا بحاجةٍ إلى تكرار ما شهدنا فشله، ولا تكرار تجارب شهدتْ أخطاءً وخطايا دون أن ندرسها ونستفيد منها لتأسيس بديلٍ أنضج وأكثر عِلميةً.

العموميات تصبُّ في مصالح الفئات الوُسطى، التي تقصد أصلًا التعميم والتعمية لكي تُخفي مصالحها. ويُمكن أن نُشير أنَّ الاشتراكية ليست راهنةً، هذا مُؤكَّدٌ نتيجة وضع المراكز التي تستفيد مِن «الريع الامبريالي» (كما يُشير د.سمير بدقَّةٍ)، وبالتالي ميَّعت الفواصل بين الطبقات بعد أن وسَّعت الطبقة الوُسطى وفرضت «الحوار» في ظل الرأسمالية كخيارٍ مفيدٍ للعمَّال وكذلك للفئات الوُسطى. وأيضًا نتيجة عدم تحقُّق «المهمات الديمقراطية» في التخوم (أو الأطراف)؛ لأنَّ البرجوازية المتشكِّلة تكيَّفتْ مع السيطرة الامبريالية، ووافقتْ على تشكيل النمط الاقتصادي المحلي بما يخدم سيطرة الاحتكارات، وهو الأمر الذي منع بناء الصناعة وتطوير الزراعة، وتحديث التعليم والمؤسَّسات، وتحقيق الحداثة، حيث ظلَّت البنى تقليديةً أو قريبةً مِن ذلك، وكذلك الوعي المجتمعي. وبالتالي باتتْ هذه المهمات التي قامت بها الرأسمالية الأوروبية ملقاةً على الطبقة الجذرية التي تُريد التخلُّص مِن النمط الرأسمالي ككلٍّ، أي العمَّال والفلَّاحين الفقراء. بالتالي، فإنَّ ما هو ممكنٌ هو الدفع نحو التشريك في الأُمم الامبريالية، وتحقيق المهمَّات الديمقراطية في الأطراف في صيرورة تحقيق الاشتراكية.

(١) د.سمير أمين، رُوسيا في المنظومة العالمية، موقع الحوار المتمدن، الرابط:
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=396765

(٢) د.سمير أمين «عن الأزمة، الخروج مِن أزمة الرأسمالية أو الخروج مِن الرأسمالية المأزومة»- روافد للنشر والتوزيع/ القاهرة، ط١/ ٢٠١٤(ص٧٩).

(٣) المصدر ذاته (ص ٧٨ و٩٨ و ١١٢).

(٤) د.سمير أمين، رُوسيا في المنظومة العالمية، سبق ذكره.

(٥) جميع الاستشهادات المشار إليها بين قوسين هي مِن: د.سمير أمين، رُوسيا في المنظومة العالمية، سبق ذكره.

(٦) إنجلز في مُقدِّمة البيان الشيوعي، ماركس- إنجلز «البيان الشيوعي» سلسلة كراسات ماركسية (١)، إصدار روافد للنشر والتوزيع، ط١/ ٢٠١٤، (ص ٨٦).

(٧) وهذا ما يُشير إليه في كتابه «عن الأزمة» سبق ذكره، ص ١٧٠/ ١٧١.

(٨) د.سمير أمين «عن الأزمة» سبق ذكره، ص ١٩٨.

(٩) د.سمير أمين، رُوسيا في المنظومة العالمية، سبقت الإشارة إليه.

(١٠) لينين «خطتا الاشتراكية الديمقراطية في الثورة الديمقراطية» دار التقدُّم/ موسكو.

(١١) شرحت ذلك بتفصيلٍ في، سلامة كيلة «أزمة الاشتراكية، دراسة في تجربة القرن العشرين» خطوات للنشر والتوزِّيع/ دمشق، ط١/ ٢٠١٠.

(١٢) د.سمير أمين، رُوسيا في المنظومة العالمية، سبق ذكره.

(١٣) د.سمير أمين «عن الأزمة» سبق ذكره، ص ١١٢.

(١٤) المصدر ذاته ص ١٢٥.

(١٥) المصدر ذاته ص ٢١٥.

(١٦) المصدر ذاته ص٨٧ .

(١٧) د.سمير أمين «ما بعد الرأسمالية» مركز دراسات الوحدة العربية/ بيروت، ط١/ ١٩٨٨. وأيضًا د.سمير أمين «ما بعد الرأسمالية المتهالكة» دار الفارابي/ بيروت، ط١/ ٢٠٠٣.

(١٨) د.سمير أمين «عن الأزمة» سبق ذكره، ص١١٢.

(١٩) المصدر ذاته، ص ٧٥/ ٧٦.

(٢٠) المصدر ذاته، ص ٨٠.

(٢١) د.سمير أمين، رُوسيا في المنظومة العالمية، سبق ذكره.

(٢٢) د.سمير أمين «عن الأزمة»، ص٢١١.

(٢٣) المصدر ذاته، ص ٢١٢.

(٢٤) المصدر ذاته، ص ٢١٣.

(٢٥) المصدر ذاته، ص٢١٣.

(٢٦) المصدر ذاته، ص٢١٣.

(٢٧) المصدر ذاته، ص٢١٤.

(٢٨) المصدر ذاته، ص٢١٤.

(٢٩) المصدر ذاته، ص٢١٤.

(٣٠) المصدر ذاته، ص ٢١٤.

(٣١) المصدر ذاته، ص ٢١٤.

(٣٢) المصدر ذاته، ص٢١٩.

(٣٣) د.سمير أمين «ثورة مصر» دار العين للنشر، ط١/ ٢٠١١، ص٧٩.

(٣٤) د.سمير أمين «عن الأزمة» سبق ذكره، ص ١٧٧.

(٣٥) د.سمير أمين «ثورة مصر» سبق ذكره، ص ٧٩.

(٣٦) د.سمير أمين، رُوسيا في المنظومة العالمية، سبق ذكره.

(٣٧) المصدر ذاته.

(٣٨) د.سمير أمين «ثورة مصر» سبق ذكره، ص٦٣.

(٣٩) د.سمير أمين «ثورة مصر» سبق ذكره، ص٦٦/ ٦٧.

(٤٠) المصدر ذاته ص٩٦.

(٤١) المصدر ذاته الصفحات ١٨٣/ ٢٠٨.

(٤٢) المصدر ذاته ص١٧٨.

الفصل الرابع

ملحوظاتٌ حول المنهجية الماركسية والجدل المادي

(١) الماركسية كـ «فلسفةٍ»:

سؤال الماركسية لا زالَ مطروحًا منذ أن نشأت، ولا يبدو أنه سينتهي. بالضبط لأنَّ الفئات الوُسطى التي «تغزو» الماركسية تُريد أن تتجاوز منظومتها «الأشد صرامةً» مِن أجل تحويرها، والتأسيس باسمها ما وضعها في سياقٍ يخدم مصالح هذه الفئات بالتحديد. لهذا تميل دائمًا إلى تجاوز، والقفز عن، لُبِّها الفلسفي.

ماركس كان متأثِّرًا بأفكار عصره، ونشأ في جوقة الهيغليين الشباب. لكنه كان يلمس قصور فكر هيغل، وأيضًا قصور الهيغليين الشباب. وكما يُشير إنجلز فقد أتتْ كتابات لودفيغ فورباخ لكي تفتح طريقًا جديدًا، أوصل إلى بلورةٍ منهجيةٍ وطريقة تفكيرٍ جديدةٍ.

هنا نحن نضع جانبًا كل ما علق في الذهن حول الماركسية، سواء بارتباطها بالطبقة العاملة، أو حملها لمشروعٍ اشتراكيٍّ، أو التوصُّل إلى

نظرية فائض القيمة أو تحليل الرأسمالية، أو محاولة فهم التاريخ. ففي كلّ ذلك ما هو قبل وما هو بعد، أي ما هو قبل بلورة الجدل المادي وما هو بعد ذلك. فماركس توصَّل إلى المنهجية الجديدة عبر البحث «الفلسفي الخالص»، عبر الفكر قبل أن يَصِل بين الفكر والواقع. هذا الأمر هو ما يبحث إنجلز فيه في كتابه «الاشتراكية: الطوباوية والعِلم» (أو كما نُشر عن دار التقدُّم «الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العِلمية»)، حيث يبدأ ببسط كيف تبلور الجدل المادي (الديالكتيك)، فأصبح هو طريقة التفكير، أو المنهجية الجديدة، التي باتت تستطيع بلورة رؤيةٍ وتصوُّرٍ وإيديولوجيةٍ للطبقة العاملة، التي أدَّى نشوؤها لأن يُصبح تحقيق الاشتراكية ممكنًا. وهو على ضوء هذين العنصرين يقول بأنَّ الاشتراكية باتت كمفهومٍ علميةً.

بمعنى أنَّ الماركسية تأسَّستْ عبر «الإغراق» النظري، والتعمُّق الفلسفي؛ هذا لأنها بالأساس «طريقة تفكير» جديدةٍ، وليست تصوُّراتٍ حول الواقع، هذه المسائل التي انبنتْ على ضوء طريقة التفكير الجديدة هذه. أي عبر فهم الواقع انطلاقًا مِن «آليَّاتٍ ذهنيةٍ» جديدةٍ، وهو ما أوصل إلى استنتاجاتٍ مختلفةٍ عمَّا كان يُنتجه الفكر الرائج.

هذه مرحلة «ما قبل إيديولوجية»، أو ما قبل البدء بتحليل الواقع. مرحلة تأسيس الأدوات المنهجية التي يجب أن نستخدمها في تحليل الواقع. هذه الأدوات تبلورتْ بعيدًا عن الطبقات والصراع الطبقي، وفي أروقة البحث الفلسفي. بالتالي كانت تنطلق مِن الإجابة على سؤال: كيف تُفكِّر؟

لهذا كان ماركس امتدادًا لهيغل بمعنى ما، ولهذا أشار إنجلز –وهو

يُشير إلى كيفية تشكُّل الفهم المادي في الماركسية، وكيف جرى الربط بين جدل هيغل ومادية فورباخ- إلى «نهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية» (إنجلز «لودفيغ فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية»). وأيضًا لهذا بدأ إنجلز وهو يردُّ على دوهرنغ في الفلسفة قبل الاقتصاد والاشتراكية (إنجلز «ضد دوهرنغ»)، رغم أنَّ مادية الماركسية انبنتْ -كما أشار إنجلز ذاته- على أنَّ الواقع الاقتصادي والبناء المجتمعي الذي يقوم على أساسه، هو الأساس الذي يقوم عليه كل التاريخ السياسي والفكري (إنجلز في تقديم «البيان الشيوعي»). فالفارق هنا هو بين الصيرورة التاريخية في بنيتها ومآلها، وبالتالي في حركتها الموضوعية، وبين الذات وهي تُحاول فهم هذه الصيرورة، بالتالي مخرجةً «نفْسها» منها، قبل أن تعود لكي تفهمها لتُقيم الربط عبر علاقة الذات بالموضوع. ومِن ثَمَّ تكون فكرة أنَّ الاقتصاد هو المحدِّد للصيرورة التاريخية في التحليل الأخير (كما أشار إنجلز «رسائل حول المادية التاريخية») هي في جوهر المنهجية التي يجري تحليل الواقع انطلاقًا منها.

بهذا، فإنَّ الماركسي هو مَن يبدأ مِن المستوى الفلسفي، وليس مِن «المادية التاريخية» أو «الاقتصاد السياسي»، أو «الاشتراكية العلمية». حيث إنَّ ما بلوره ماركس عبر الممارسة النظرية هو آلياتٌ ذهنيةٌ حلَّتْ محلَّ آلياتٍ ذهنيةٍ متوارثةٍ منذ أرسطو، وهي المنطق الصوري. بالتالي، فإذا كان عُرف ماركس كاقتصاديٍّ مِن خلال كِتاب «رأس المال»، فلم يكنْ ممكنًا لهذا الكِتاب أن يُقدِّم كلَّ هذا التحليل العميق والعلمي دون أن يكون ماركس قد امتلك منهجيةً جديدةً تجاوزتْ كل المنهجيَّات التي

سادتْ إلى عصره. لقد اتبع طريقةً في التحليل عِلميةً، كان يحتاج إلى اكتشافها وبلورتها لكي يستطيع تحليل الواقع بشكلٍ جديدٍ، أو في صيغةٍ جديدةٍ، هي عِلميةٌ وليستْ مثاليةً، وهي تنطلق مِن حركية الواقع وليس مِن سكونه، ومِن كون الاقتصاد هو «العنصر المحدِّد» وليس الفكر أو الدولة، رغم الترابط القائم بين هذه المستويات الذي يتحدَّد في المنهجية الجديدة بدقَّةٍ.

كيف بلور ماركس منهجه الجديد؟

لا بُدَّ مِن ملاحظة أنَّ التطوُّر الفلسفي قد توصَّل إلى مسألتين، الأُولى- تتمثَّل في حسم مسألة فاعلية «العقل»، وهذا ما تحقَّق في عصر النهضة الأوروبية مع التطوُّر العلمي والاقتصادي، والذي كان نتاجهما في صيغةٍ مِن الصيغ، بعد أن كانت العصور السالفة تشهد الصراع بين العقل والنقل، أو الفلسفة والدِّين. وهو الأمر الذي أسَّس لنشوء العقلانية الحديثة. والثاني- يتمثَّل في التجريد الذي هو شغل الفلسفة الجوهري كما تحقَّق في الأخير، حيث ليس ثَمَّ مقدرةٌ على عمل العقل دون التجريد، تجريد الأشياء والأفكار والوقائع. فالتجريد هو «ترميزات» لأشياء يصبح الربط فيما بينها هو فاعلية العقل، وبالتالي يُصبح ضروريًّا الترميز لنتائج الربط، وهكذا في صيرورةٍ أوجدتْ كل أشكال التجريد، مِن الكلمة إلى المصطلح إلى المفهوم. وكان يحتكم كلُّ ذلك لـ«منطقٍ» صوريٍّ (أو شكليٍّ، أي ما يقوم على رؤية المظهر دون الجوهر) تبلور لدى أرسطو، وهو المسمَّى المنطق الصوري، حيث يبدأ مِن الساكن والشكل، ويقوم

على القطع بين الأشياء، ورفض الربط فيما بينها، وكذلك على ما يُسمَّى عادةً: إمَّا (أي: خير/ شر)، وهو ما يُسمَّى مفهوم الهوية، وبالتالي مبدأ القياس كآليةٍ تحكم الواقع.

هيغل درس تاريخ الفلسفة، فتوصَّل إلى أنَّ ما يُشير إليه أرسطو هو الشكل الظاهر في لحظة مُحدَّدة فقط، بينما الواقع يُشير إلى حركةٍ مستمرةٍ، وصيرورةٍ لا تتوقَّف. ولقد لمس ذلك حتَّى في تاريخ الفلسفة ذاته («دروس في تاريخ الفلسفة»، و«العقل في التاريخ»). بالتالي، توصَّل إلى أنه لا يجب الوقوف عند اللحظة، بل يجب لمس الصيرورة، وأنَّ هذه الصيرورة تقوم فاعليتها على التناقض الذي يحكمها، وهو التناقض الذي يُؤسِّس لنشوء حالةٍ جديدةٍ تتضمَّن طرفَي التناقض، ومِن ثَمَّ تُحقِّق التجاوز (أو التركيب، أو نفي النفي)، الذي سيكون أرقى. لقد لمس ذلك في الفكر، ولمسه في الواقع، فاعتبر أنَّ حركة الواقع هي نتاج حركة الفكر، حيث كان لا زال يعيشُ مرحلة العقلانية الأوروبية التي قامتْ على أنَّ العقل هو «الفاعل الأوَّل». هذا هو جدل هيغل، الذي اعتبره كلٌّ مِن ماركس وإنجلز مثاليًّا، ومثاليته هي التي جعلتهما يلتقطان فكرة فورباخ المادية، حيث انطلق مَن أنَّ الواقع هو الأساس وليس الفكر. لقد رفضا مثالية هيغل، وتمسَّكا بمادية فورباخ بالطبع، لكنهما لم يلفظا جدل هيغل بل «أوقفاه على قدميه» كما أشار ماركس في مُقدِّمة كِتاب «رأس المال». وفهم معنى ذلك هو ما يشرحه إنجلز في كتاب «لودفيغ فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية»، حيث أجابا على سؤال أولوية الواقع أو الفكر بعكس إجابة هيغل، فقد انطلقا مِن أولوية الواقع (أو المادة)،

وبالتالي فالفكر هو نتاج الواقع وليس مُنتِجَهُ.

هذا التحديد يفرض بالضرورة فهم الاقتصاد والبدء بتحليل الواقع الاقتصادي، وبالتالي تحديد الطبقات التي تنشأ انطلاقًا منه، وصولًا إلى تحديد طبيعة الدولة والإيديولوجية المسيطرة. لكن سيكون الفهم ناقصًا إذا تناولنا كل هذه المسائل دون أن نكون قد امتلكنا المقدرة على «التفكير عبر الديالكتيك» (التفكير مِن خلال الجدل المادي)؛ لأنَّ الأمر لا يتعلَّق بـ«أخذ صورةٍ» للحظةٍ في الواقع، أو بأخذ مقطعٍ مفصولٍ عمَّا سبقه وعمَّا سينتج عنه. هنا يقع مفهوم الصيرورة (أو الحركة)، حيث يجب فهم اللحظة في سياق حركتها (صيرورتها) وتناقضاتها الداخلية. هنا يقع فعل الجدل، الذي ينطلق مِن أنَّ الواقع متناقضٌ، وأنَّ هذه التناقضات هي التي تُؤسِّس للحركة فيه، وأنَّ في كل طرفٍ مِن التناقض يتحقَّق تراكمٌ كميٌّ متتالٍ، إلى أن يصل إلى لحظةٍ تفرض التغيير ليتشكَّل «شيءٌ جديدٌ»، وأنَّ هذه التناقضات ومِن خلال التراكم تفرض حسم التناقض لمصلحة طرفٍ، ومِن ثَمَّ تفرض تشكيلًا جديدًا يتضمَّن «طرفَي التناقض»، وهذا ما يُحقِّق الانتقالة.

طبعًا الجدل يخترق الاقتصاد، حيث إنَّ صيرورته بذاته جدليةٌ. ويخترق الطبقات بالضرورة التي ينطلق منها الفعل البشري للتغيير، وبالتالي يتمظهر فيها تناقض الاقتصاد. كما يخترق الدولة، وكذلك الفكر. لكنه أيضًا يخترق الترابطات فيما بين هذه المستويات، التي هي مستويات الوجود الاجتماعي. لقد حاول ألتوسير أن يتعامل مع كِتاب «رأس المال»

بالمعنى العلمي المحض، وبهذا توصَّل إلى أنَّ ماركس عالم اقتصادٍ، أو أنَّ ماركس العالِم يظهر واضحًا في كِتاب «رأس المال»، لكن كِتاب «رأس المال» يقوم على التحليل الجدلي رغم أنه كتاب اقتصادٍ، وهذا ما كتب حوله أكثر مِن مُفكرٍ ماركسيٍّ، وما جعل التوسير يتراجع عن فكرته الأولية التي أقام مجده على أساسها (فكرة الفصل بين ماركس الشاب وماركس العالِم). وكتاباته عن ثورة ١٨٤٨ في فرنسا وأوروبا توضِّح كيف حلَّل الصراع الطبقي انطلاقًا مِن منهجيةٍ ماديةٍ جدليةٍ (كِتاب «الصراعات الطبقية في فرنسا»، وكِتاب «الثامن عشر مِن بروميير»). فقط ظهر نقصٌ في تحليل الدولة والمستوى السياسي عمومًا نتيجة انغماسه في تحليل النمط الرأسمالي، واهتمام إنجلز في محاولة توضيح المنهجية: الجدل المادي، وفهم التاريخ، رغم الكثير مِن المقالات والدراسات التي تناولتْ ذلك.

كلُّ هذه «عناصر» فلسفيةٌ، لا بُدَّ مِن أن يتملكها الماركسي لكي يُصبح ماركسيًّا؛ لأنها ما يسمح بتحليل الواقع وفهمه بآلياتٍ ذهنيةٍ عِلميةٍ. قبل ذلك، لا يكون الإنسان خالي الوفاض مِن المنهج، بل يتوارث المنطق الصوري، الذي هو مُتشرَّبٌ في الثقافة العامة والتقاليد والتعليم، وبالتالي يحكم تفكير الإنسان منذ الصغر. بالتالي فإنَّ الإنسان يمتلك منطق تفكير، ولكي يُصبح ماركسيًّا عليه أن يُغيِّر هذا المنطق عبر اكتساب الجدلِ المادي. منطق التفكير «المتوارث» (أي الذي يُكتسب بالبداهة، نتيجة الوجود الاجتماعي ذاته) يُؤسِّس لأفكارٍ وتصوُّراتٍ حول الواقع ليستْ عِلميةً بالتأكيد، فهي مثاليةٌ بمثالية المنطقِ ذاته. وبالتالي يبقى أثر «الميل الطبقي» فاعلًا. خصوصًا هنا لدى الفئات الوُسطى التي ترتبط بنشاط

الطبقة العاملة. حيث إنَّ الحس السليم لدى العمَّال في الأزمات يُؤشِّر لهم على المواقف الصحيحة. ولهذا يُصبح أمرًا حاسمًا أن يُعيد «البرجوازي الصغير» بناء منهجيته؛ لكي يستطيع الانخراط في نشاط العمَّال، ولكي يُفكِّر انطلاقًا مِن واقعهم ومِن مصالحهم هم، وليس مِن مصالحه هو كبرجوازيٍّ صغيرٍ أو برجوازيٍّ.

إذنْ، النقلة في الواقع الطبقي تفترض النقلة في الوعي، في منطق التفكير. وأيضًا مِن أجل نقل الصراع الطبقي مِن طابعه العفوي المطلبي (الاقتصادي) لا بُدَّ مِن اكتساب المنهجية التي تسهم في وعي الواقع ووعي آليات تغييره. المسألة هنا لا تتعلَّق بمعرفة «الاقتصاد الماركسي» وفهمه واستيعابه فقط، ولا فهم تصور الماركسية للصراع الطبقي أو الموقف مِن الدولة، أو ماذا تقول حول التاريخ، ولا كيف يتطوَّر المجتمع فحَسب. ما يُنظِّم كل ذلك في بنيةٍ نظريةٍ متماسكةٍ هو امتلاك المنهجية: الجدل المادي. ومِن دونها ستظهر انحرافاتٌ عديدةٌ. يظهر الميل الاقتصادي، حيث تختزل إلى تحليلٍ اقتصاديٍّ، وقوانينَ اقتصاديةٍ. وهُنا يقع خلالٌ في التحليل الشامل للصيرورة؛ لأنه يتناول مستوًى واحدًا فيها مُتجاهِلًا المستويات الأُخرى، ومستوى الترابط فيما بينها. ويظهر الميل السياسي (أو السياسوي)، الذي يقوم على اعتبار أنها تتناول الصراع السياسي، الصراع مع الدولة ومع الأحزاب، أو التوافق معها. وكذلك يظهر الميل الثقافوي الذي يحصرها في النشاط الفكري. وفي الصراع الطبقي سيظهر الميل للتكيُّف مع البرجوازية، والتحالف معها. كما يُسيطر الميل الإصلاحي الذي يُريد التطوُّر التدرجي. وهكذا في كل النشاط، سيظهر

الاختلال في الرؤية أو الموقف أو التكتيك، أو المسار العام.

ما كان سائدًا، ولا زال، هو شكلٌ مِن هذه الأشكال، أو كلها معًا، أو بعضها مُوحَّدة. فيظهر الميل الاقتصادي والميل السياسي معًا، ويترابطا مع الميل الإصلاحي. أو يظهر الميل السياسي مترابطًا مع الميل لتجاوز الطبقي، أو لانزياح طفوليٍّ. هذا على صعيد الحركة السياسية التي لم تكنْ تعرف مِن الماركسية إلَّا الشعارات وبعض المقولات والأفكار والمصطلحات. أمَّا على الصعيد الفكري الأعمق؛ فقد نشأت تيَّاراتٌ اقتصادويةٌ قويةٌ، أو سياسويةٌ قويةٌ.

عن سؤال الماركسية؟

بالتالي يجب فهم وتمثُّل المنهجية الماركسية كأساس، ورُبَّما تكون القراءة الفلسفية متعبةً ومُعقَّدةً قليلًا، لكن لا مناصَ مِن الجدّ مِن أجل «هضم» المنهجية؛ لكي تصبح هي «منطق التفكير» الذي يحكم الماركسي في تناوله للواقع ولمجمل القضايا والمشكلات والحركة. هذا يقتضي معرفة قضايا الفلسفة، أي مسائل التجريد (المصطلحات والمقولات والمفاهيم)، ومِن ثَمَّ معرفة وفهم وتمثُّل قوانين الجدل المادي، التي عادةً تُحدَّد في ثلاث نقاطٍ، هي التالي:

١) التناقض. أي أن كل ظاهرةٍ تحوي تناقضها في داخلها.

٢) التراكم. أي التراكم الكمي الذي يُؤدِّي إلى تحقيق التغيُّر النوعي.

٣) الفريضة والنفي، والتركيب (أو نفي النفي). فالفريضة والنفي هما طرفا التناقض، الذي يُؤدِّي إلى حسم الصراع بينهما، لكن ليس بـ «شطب»

الفريضة، بل تضمنها ضمن النفي ليتشكَّل منهما تركيبٌ جديدٌ. أمَّا حين يقوم التناقض فقط على النفي (أي شطب الفريضة) فنكون لا زلنا في منطق أرسطو الذي يعتبر أنه إمَّا أ (حسب الترميز الفلسفي) أو ب، فهناك أ أو لا أ. وهو ما يُبسَّط بالقول: مبدأ الخير ومبدأ الشر والتناقض الأبدي بينهما. وبالتالي، فإنَّ مبدأ التناقض لا يستقيم دون أن يربط بمبدأ نفي النفي، حيث سيبقى في حدود المنطق الصوري. ولا شكَّ في أن فهم المنطق الصوري «خارجيٌّ»، أي يتناول المسائل في ظواهرها، بينما فهم الجدل المادي «داخليٌّ»؛ لأنه يدرس الظاهرة ذاتها فيلمس تناقضها «الذاتي» (أو الداخلي).

ورغم ذلك لا بُدَّ مِن فهم المنطق الصوري بدقةٍ وعمقٍ أوَّلًا؛ لكي يكون ممكنًا فهم الجدل المادي، وفهم حدود علاقة الجدل المادي به. فالجدل المادي أتى لكي ينفي المنطق الصوري، لكنه يتضمنه كذلك، حيث هو الذي يُحدِّد البناء الأول لفعل الجدل المادي، أي يُحدِّد ما هو ظاهرٌ ومكشوفٌ (مثل السلعة التي بدأ ماركس تحليل الرأسمالية منها) لكي يكون ممكنًا «الدخول إلى العمق»، أو البناء على هذا «الأساس». وهيغل يعتبر أنَّ المنطق الصوري هو المرحلة الأُولى التي تُقدِّم ما أسماه الفهم، التي يتلوها المرحلة الثانية التي هي مرحلة العقل، والمبنية على الجدل بالتحديد.

وسنلمس أنَّ مجمل المقولات الفلسفية تترابط مع الجدل المادي (والجدل الهيغلي كذلك)، مثل الشكل والدضمون، حيث لكلِّ شيءٍ

شكلٌ ومضمونٌ، والذات والموضوع، والمجرَّد والمشخَّص، والفكر والواقع، والجزء والكل، والعام والخاص، والمظهر والجوهر، والمتناهي واللا متناهي. وعديد مِن المقولات التي تُساعد الجدل المادي في تحليله للظواهر والواقع والاقتصاد والطبقات والفكر ذاته. وهي ذاتها خاضعةٌ لصيرورةٍ جدليةٍ، لهذا ما يبدو أنه شكلٌ في لحظةٍ، أو في سياقٍ، سيكونُ مضمونًا في شكلٍ آخر وسياقٍ آخر. وما يبدو أنه موضوعٌ سيكون ذاتًا في سياقٍ مختلفٍ. وهكذا، حيث إنَّ كل هذه العملية هي ما يُطلق عليها الصيرورة، أي حركة تناقضاتٍ مختلفة المستويات ومختلفة الأجزاء في كل مستوًى. فهذه كلها معًا هي ما يُحقِّق الحركة في الواقع.

الماركسية هي هذه الآليات الذهنية التي تسمح بفهم الواقع علميًّا، ومِن ثَمَّ بفهم كيفية تغييره. أمَّا دون ذلك، فيبقى الفكر خاضعًا للمنطق الصوري فقط. وهذه هي قيمة ماركس الأهم، والأكثر عمقًا، والتي تُشكِّل نقلةً نوعيةً في التفكير البشري. لهذا نجد أنَّ كل الماركسيين الذين قدموا إسهاماتٍ فعليةً في الفكر وفهم الواقع هم مَن انطلقوا مِن هذا الأساس، أي مِن الجدل المادي. ماركس وإنجلز، لينين، ماو تسي تونغ، غرامشي، لوكاش، وآخرون. وأنَّ مَن حوَّل الماركسية إلى عقيدةٍ و«قوانينَ» و«ماديةٍ تاريخيةٍ»، ولخَّصها في «نظريةٍ»، فشل في الواقع؛ بالضبط لأنه كان لا زال يستخدم منطق القياس الذي هو صنو المنطق الصوري، حيث يُقاس الواقع على نصٍّ قاله ماركس أو لينين أو ستالين أو تروتسكي أو ماو تسي تونغ. أو على تكتيكٍ مارسه هذا الماركسي أو ذاك، أو القياس على حالةٍ عاشها هذا الماركسي أو ذاك.

إذنْ، لا بُدَّ مِن البدء مِن «تكسير» الآليات القائمة في الذهن (العقل)، وإعادة بنائه تأسيسًا على الجدل المادي؛ ليصبح نشاط العقل يقوم على أساس الجدل المادي في فهم الواقع وتفسيره والتأسيس لتغييره.

حول المنطق الصوري والجدل المادي:

حين دراسة المنطق الصوري يجري تمثيله في تبسيطٍ، لكنه مُوحٍ، هو: أ هي أ، وب هي ب، وأ ليس مِن الممكن أن تكون ب، حيث هناك أ أو لا أ.

مِن خلال هذا التبسيط يُمكن أن نتلمس «الفارق» بين المنطق الصوري والجدل المادي، ونفتح على توضيح أنَّ المنطق الصوري يتعلَّق بتحديد الأشكال وهي ساكنةٌ (في سكونها)، أي الأشكال كما هي دون حركةٍ (الصورة البسيطة). أي تحديد «الانطباع الأوَّلي» فقط، ومعرفة «المواد الأولية» التي سيتناولها البحث فحسب. ومِن ضمن ذلك ضبط المصطلحات والمفهومات.

لكن سنلمس سطحية المنطق الصوري حينما يُصبح هو أداة التحليل السياسي، وتحليل الواقع، وتحديد المواقف. حيث هنا سينتج المتناقضات؛ لأنه بالضبط لم يلمس سوى «السطح»، «الحدث» (أي اللحظة). وهو يلمس ذلك مِن منظورٍ سكونيٍّ شكليٍّ، وبهذا يُظهر سطحية الفهم، وتحكم «الغريزة»، وتقلُّب المواقف. ومِن ثَمَّ يفقد القدرة على التوقُّع، ولا يلتفتُ إلى ترابط الأحداث، ونشوء الواحد مِن الآخر. لهذا يُؤسِّس لموقفٍ انفعاليٍّ يلهث خلف الحدث؛ لِيُمارس دور «الحكم» أو «مسجِّل النقاط»، بدل أن يكون فاعلًا انطلاقًا مِن فهم الصيرورة، أي الواقع

بما هو مُتحرِّكٌ ومترابطٌ.

(١)

إذنْ، في المنطق الصوري أ هي أ، ولا يُمكن أن تكون ب، ز.التالي هناك أ أو لا أ. بالتالي يُصبح هناك أ أو هناك ب، متجاورتين دون ترابطٍ، بل يظهران كمتناقضين متعاديين.

في الجدل أ تتضمن ب، وبالتالي هناك أ ولا أ في الوقت ذاته؛ لأنها تتضمن تناقضًا داخليًا (يبدأ بشكلٍ غير مرئيٍّ ربما، لهذا لا يُلمس إلَّا عبر التحليل المادي الجدلي)، وهو التناقض الذي في تراكمه وتطوُّره يُفضي إلى وجود ب، التي تكون في تعادٍ مع أ (تكون شيئًا آخر لا يبدو أنَّ له علاقةً بـ أ). لكن لأنَّ أ و ب هما ظاهرةٌ واحدةٌ، وبالتالي هناك «وحدةٌ» تحكم العلاقة بينهما، يُفضي التناقض بينهما إلى نشوء ظاهرةٍ جديدةٍ تتضمَّن أ و بـ «معًا»، لكن في مستوى أعلى. وهنا نلمس كيف أنَّ الجدل كسر سكونية المنطق الصوري، حيث تصبح أ هي أ ولا أ معًا.

(٢)

هذا الترميز يُمكن أن يحدَّد في مسائلَ واقعيةٍ، مثل:

الشعب،

حيث يعيش الركود والسكون،

وحيث تعيش الثورة.

في المنطق الصوري، الشعب الخانع يبقى كذلك، ولن يكون شيئًا

آخر.

والشعب الثائر، هو شعبٌ فوضويٌّ ويكون كذلك، دون أن يكون شيئًا آخر.

هنا الحالة الأُولى لا يُمكن أن تكون الحالة الثانية، والشعب الأول لن يكون الشعب الثاني. الأول هو كذلك، والثاني هو كذلك. رغم أنَّ الشعب هو ذاته في الحالين. لكنَّ المنطق الصوري يرفض ذلك، فـ أ هي أ، ولن تكون بـ وفق الترميز المتداول.

لكن في المنظور الجدلي سوف نرى الأمر بطريقةٍ مختلفةٍ، تكشف ضعف المنطق الصوري ومحدودية فهمه. يتحقَّق هذا حين نرى أنَّ الشعب هو ذاته، يستكين لعقودٍ لكنه يثور، يتمرَّد في لحظةٍ ما، ينقلب مِن السكون الكامل إلى الفعل الكبير.

ما هو متناقضٌ هُنا هو شكل وجود الشعب، بين أن يكون ساكنًا وأن يكون متمرِّدًا. فالسكون وفق المنطق الصوري لا يُمكن أن يصبح تمرُّدًا. السكون سكونٌ، والتمرُّد تمرُّدٌ. هنا، في المنطق الصوري، الشكل هو الذي يُحدِّد الرؤية، أي شكل وجود الشعب وليس الشعب ذاته (أي الوجود المادي للشعب). الحالة (التي هي السكون) هي التي تُحدِّد الرؤية (النظر) وليس الوجود المادي (الذي هو الشعب). وهذا يُريح مِن البحث في الوجود المادي ذاته، في المضمون، أو في الجوهر دون الاكتفاء بالمظهر/ الشكل. حيث السكون هو شكل حالة الشعب في لحظةٍ، والثورة هي حالة الشعب ذاته في لحظةٍ أُخرى. وعنصر التحوُّل هو تراكم

الاحتقان المجتمعي الذي ينتج عن الوضع الاقتصادي الذي يُوصل إلى حالة العجز عن العيش. وهذه مسائل تحتاج إلى تحليلٍ أعمق ممَّا قدمه المنطق الصوري لكي تُفهم.

انطلاقًا مِن ذلك، سنلمس كيف أنَّ أ تُصبح ب، طبعًا هذا فقط حين نقول ليس «السكون- الحركة» كمظهرٍ لوجود شعبٍ، بل نقول الشعب في حالة سكونه، ثُمَّ الشعب في حالةٍ تمرده. فالشعبُ الساكن يتضمَّن عناصر تمرُّدٍ كامنةٍ، كما أنَّ تمرُّدَهُ يهدف إلى الوصول إلى السكون (الاستقرار). الحالةُ المشاهدة تُظهر السكون - الحركة أو التمرد، وهذه هي النظرة السطحية (أو الشكلية) التي ترى ما يظهر على السطح (عبر الإعلام، أو عبر المشاهدة الحسية). وهي هُنا تلمس «الحدث» دون لمس الوجود بكليته. فهي تسمع الخبر أو التصريح أو البيان، أو الحادث المعين، أو تُشاهده عيانًا. والأزمة تتمثَّلُ في أن يكون ذلك كافيًا لإصدار الأحكام والتحليلات والمواقف بشكلٍ «ميكانيكيٍّ»؛ لأنَّ ذلك سوف يُخضع كل ذلك لمنظورٍ ذاتيٍّ. ففهم كيفيةِ تحوَّل أ إلى ب يفرض منطقًا آخر، يفرض الانتقال مِن الشكل إلى المضمون، ومِن السطح إلى العمق، ومِن الحدث إلى «ما وراء الحدث».

وهو الأمر الذي يفرض البحث في الأسباب الموضوعية التي أدَّتْ إلى ذلك، أو أنتجتْ ذلك. فهذه الأسباب هي التي ستُفضي إلى العودة إلى «السكون» مِن جديدٍ، لكن متضمنًا المسائل التي فرضتْ التمرُّد. هُنا قانون نفي النفي، حيث كان السكون هو الفريضة، والتمرُّد هو النفي. وسنلمس

أنَّ مَن يُحدِّد الأمر ليس الشكل الذي تظهر فيه الحالة بل ماهيتها بالذات. ليس الشكل الذي يظهر على السطح بل الجوهر الذي هو الأساس. فالشعب هو الأساس، وليس حالة السكون التي يعيشها، والتي نتجتْ ربما عن شعورٍ بـ «الاكتفاء» أو الخوف، ولقد تمرَّد لأنه يُريد تغيير الوضع الذي هو فيه، والذي لم يعدْ يسمح له بالعيش. ولهذا فإنَّ العودة إلى «السكون» تفترض تحقيق المطالب التي يطرحها.

هذا يُوضِّح مسألة أنَّ ب كانت متضمنةً أصلًا في أ، وإنْ بشكلٍ «ضعيفٍ». ولقد أدَّى التراكم الكمي فيها، والمتمثِّل في الاحتقان الذي يُوجدُهُ الفقر والبطالة والقمع، إلى تصعيد التناقض الموجود في أ إلى حدٍّ نشوء ب بمعنى أنَّ ب قد خرجتْ مِن أ، حيث إنَّ الظاهرة تتضمَّن تناقضها الداخلي. هذا التناقض الذي ينتج النقيض، والذي يُؤدِّي بدوره عبر الصراع إلى نشوء نفي النفي، أي الظاهرة في شكلٍ جديدٍ. وهُنا تبقى الظاهرة هي الشعب، الذي يفرض تحقيق ظروفٍ جديدةٍ لمعيشته. مِن هُنا إذا اعتبرنا أنَّ الشعب هو الظاهرة (بالمعنى الفلسفي)، سنجد أنه يتضمَّن حكمًا تناقضيًّا داخليًّا، لكن ستكون «حالة السكون» هي التي تحكمه. لكن تراكم الفقر هو الذي يُفضي إلى حالةٍ أُخرى هي التمرُّد. ولفهم ذلك لا بُدَّ مِن فهم كل التكوين الاقتصادي الطبقي لتحديد كيف يُنتج ذلك.

وإذا عدنا للمنطق الصوري، فإنَّ ما يظهر حين النظر للشعب في وضعه «المستقر» هو: السلطة القوية، والركود المجتمعي، و«قبول» الأمر الواقع، و«جهل» الشعب، و«قبوله» الاستغلال والاضطهاد. بالتالي

سيكون السكون هو الأمر الملازم لوضعيته، وليتحوَّل إلى أمرٍ مطلقٍ نتيجة أنَّ المنْطق الصوري لا يلمس الوجود والترابطات والصيرورات، لهذا ينظر إلى هذا الوضع في سكونه فقط، ليتحوَّل إلى أمرٍ مطلقٍ.

هُنا تلمس الحالة كما أشرنا سابقًا، ومِن ثَمَّ لا يجري لمس وجود الطبقات، والتناقض بين «الملاك» والمفقرين. ولا لمس أنَّ السلطة هي التي تفرض السكون عبر سطوتها وعنفها، وخوف المجتمع منها. كما لا يجري لمس التراكم المتحقِّق في التناقض بين الطبقة المسيطرة والمفقرين نتيجة زيادة الفقر وتمركز الثروة بيد تلك الطبقة، وتصاعد العجز عن العيش لدى أغلبية الشعب. كل ذلك لا يستطيع المنطق الصوري كشفه، ولا يسمح بمعرفته أصلًا؛ لأنه يكتفي «بما هو ظاهرٌ»، بـ«الحالة كما هي». هنا نلمس أنه هو الساكن، لهذا ينظر إلى الحالة مِن خلال «تجميدها» في شكلٍ.

وحين يجري الانتقال إلى الثورة لا يجري الربط بالظروف التي حوَّلت الشعب الساكن إلى شعبٍ ثوريٍّ، بل يجري تناول الحالة كحالةٍ أُخرى لا علاقة لها بما سبق. ولهذا تُحمَّل بما ليس فيها؛ لأنها هنا تخضع للفهم الذاتي، وللأحلام والأوهام الذاتية. حيث ينظر إلى الحالة الجديدة كحامل أحلام، دون أن تفهم ممكناته، وهو الأمر الذي يحتاج إلى فهم الظروف التي أدَّتْ إلى الثورة. وعلى أساس هذا الفهم سيقود أول انتكاسٍ إلى الانتقال مِن حالة «الأمل الكبير» إلى اليأس.

الجدل المادي ينطلق مِن أنَّ الشعب الذي يعيش حالة السكون يتأثَّر

بالوضعية التي يعيش فيها، يقبل الاستقرار ويتكيَّف مع سيطرة السُّلطة ويخاف سطوتها، لهذا يكون الوضع مستقرًّا، والشعب في «حالة مواتٍ». لكنها في الواقع تحوي كل عناصر التفجُّر، فنتيجة التمايز الطبقي، ومع انحطاط وضع العمال والفلاحين وأجزاء مِن الفئات الوُسطى، يتراكم الاحتقان المعبِّر عن رفض الوضعية التي يعيشها. وهو هُنا احتقانٌ «خفيٌّ» نتيجة الخوف مِن السُّلطة. لكنه موجودٌ، ويُؤسِّس التناقض الكامن في المجتمع. ليصل تصاعده مع انهيار الوضع المعيشي وزيادة التعسف إلى لحظة الانفجار. وهنا ينتهي الاستقرار و«تعمُّ الفوضى»، حيث تتصاعد حركات الاحتجاج لتصل إلى الذروة بانفجار الثورة، أو أحيانًا ينفجر الاحتقان في ثورةٍ عارمةٍ، حتَّى دون «مؤشراتٍ» (أو إنذاراتٍ) سابقةٍ.

بالتالي، هُناك رابطٌ واضحٌ بين حالتي السكون (الاستقرار) والتمرُّد (الثورة)، وهو رابطٌ داخليٌّ يتعلَّق بالوضع المعيشي الذي يعيشه الشعب بالأساس. وهذا ما لا يستطيع المنطق الصوري ملاحظته نتيجة أنه يتمظهر في حياة الأفراد، في تفاصيل حياة الأفراد، ولا يتحوَّل إلى حالةٍ تُظهر مجموعًا مُحدَّدًا واضح المعالم قبل انفجار الثورة. ولا «يُكتشف» ذلك إلَّا إذا تطوَّر الاحتقان في قنواتٍ واضحةٍ مثل النقابات والاتحادات والأحزاب. أو في الانفجار الكبير (الانتفاضة أو الثورة). وقبل ذلك تحتاج معرفته إلى منهجيةٍ أُخرى تعرف الربط بين الفرد (الكم) والطبقة (النوع)، وبين معرفة الأسباب الموضوعية للتململ وفهم لحظة حدوث التمرُّد. وهي المنهجية التي تنطلق مع المعرفة الاقتصادية ومِن درس وضع الطبقات ومعرفة وضعها المعيشي، وتلمُّس واقعها الملموس. والثورة هنا

تطرح مسألة التغيير مِن أجل تغيير واقع الطبقات تلك. ومِن ثَمَّ يتحوَّل السكون والقبول إلى صراعٍ ورفضٍ.

نلحظ هنا كيف يبتسر المنطق الصوري الواقع، فيركِّزُ على «الظاهر» منه، ويتجاهل كُنْهَهُ، أي الواقع ذاته. فالواقع ليس سُلطةً قويةً وشعبًا مستكينًا، بل يحوي تناقضاتٍ مُتعدِّدةً، ليست مستقرةً، بل تزداد شدةً بفعل الانقسام الطبقي، وآليات النهب التي تُمارسها الطبقة المسيطرة مستخدمة السُّلطة/ الدولة كأداةٍ في تحقيق ذلك. وبالتالي فإنَّ الاستقرار الذي تفرضه السُّلطة يُخفي تراكم مشكلاتٍ، وتصاعد احتقاناتٍ، لا تسمح باستمرار الاستقرار.

وإذا كانت أ هي هذا الوضع السُّلطوي المستقر، فإنَّ ب هي الشعب المتمرِّد. وحيث إنَّ الوضع السُّلطوي يتضمَّن الشعب المقموع، لكن الذي يُراكم الاحتقان، وتفجُّر الاحتقان هذا هو الذي يُؤسِّس لوجود ب، التي تُشكِّل حالةً جديدةً تنفي أ، فإنَّ هذا التفجُّر يفتح على وجودٍ آخر، على وضعيةٍ جديدةٍ بالضرورة. فالثورة تفرض تغيير السُّلطة التي تحمي الوضع الذي يفرض التمايز الطبقي والفقر، لمصلحة سُلطةٍ جديدةٍ تحمل حلولًا لمشكلات الشعب تلك. وهذا يُعيد الاستقرار مِن جديدٍ. لكن في وضعيةٍ جديدةٍ.

والمنطق الصوري لا يستطيع تحديد مآل الثورة، بل تنعكس أحلام وأوهام معتنقيه في تصوُّراتٍ لما تريده مِن الثورة. فهؤلاء لم يعرفوا كيف حدثتْ هذه الانتقالة مِن السكون إلى التمرُّد، وبالتالي لن يعرفوا

المآل الذي سوف تُفضي إليه. وهذا يُنشئ حالات يأسٍ كثيرةً في سياق الصيرورة الثورية. بينما يستطيع الجدل المادي أن يُؤشِّر إلى المآل، وأن يفهم الصعوبات، وأن يتوقَّع المشكلات، حيث يعود أ متضمنًا ب، أي يعود الاستقرار في شكلٍ جديدٍ يتضمَّن تغيير وضع تلك الطبقات التي ثارتْ، ويُطيح بالطبقة المسيطرة.

(٣)

مِن خلال الجدل المادي يُمكن تلمُّس التحوُّلات التي تحدثُ وتوقُّع حدوث الثورة. أمَّا انطلاقًا مِن المنطق الصوري فإنَّ استحالة تحكُّم النظر؛ بالضبط لأنه يتأسَّس على معرفة الأشكال في سكونها، ولا يستطيع المساعدة على تلمُّس الترابطات. هو قائمٌ على ذلك.

المنطق الصوري يعرف أ وب منفصلتينِ منعزلتينِ، فهُناك أ أو لا أ، وأ لا يُمكن أن تكون ب. هذا المنطق الذي يتحدَّد في: إمَّا، أو. مع أو ضد. والذي يلخص في مبدأ خير/ شر. فالخير خيرٌ والشر شرٌّ، ولا يُمكن أن يتضمَّن الخير شرًّا أو العكس. بينما الواقع هو أغنى مِن هذه التسطيحات، التي يُمكن أن تُفيد فقط في تحديد أوَّليات أيِّ تحليلٍ، تحديد «البدايات». أي هنا، شعب، وركود، وتمرُّد، وسلطة، ...إلخ. دون الغوص في جوهرها، وتلمس ترابطاتها، وتحولاتها، وبالتالي فهم الصيرورة الواقعية التي تُنتجها.

وهو المنطق الذي يقوم على وضع المسائل في «حدَّين»، بالتالي يُؤسِّس لموقفٍ يكون مع حدٍّ ضدّ آخر، ويُمكن أن ينقلب الموقف هنا

ليتحوَّل الـ مع إلى ضد، والضد إلى مع، في لعبةٍ بهلوانيةٍ بسيطةٍ، هذا ما أُسمِّيه العقل الأحادي.

حول الجدل المادي:

إنَّ نقطة بالبدء حين يجري «اعتناق» الماركسية هي المنهج، أي الجدل المادي. حيث دون إعادة بناء «طريقة التفكير» ليس مِن الممكن القول بأنَّ الماركسية باتتْ هي منظور كل مَن يقول بأنه ماركسي. يجب الانتقال مِن المنطق الصوري إلى الجدل المادي، وهذا يعني القراءة المعمقة لهيغل كونه مُؤسِّس الجدل (أو مُنظِّر الجدل)، ولكل ما كتبه ماركس وإنجلز ولينين (وآخرين) حول الجدل المادي. وحين قراءة ما كتب هؤلاء في القضايا المختلفة لا بُدَّ مِن تلمُّس الآلية التي بحثوا فيها، أي تلمُّس المنهجية التي حكمتْ منظوراتهم. إنَّ النقلة الأساسية التي يجب أن تتحقَّق تتمثَّل في الانتقال مِن المنطق الصوري الى الجدل المادي. وهذا يفترض كذلك الفهم المادي.

٢) حول الفهم المادي في الماركسية

في الخطاب الماركسي الرائج نلحظ أنَّ التحليل مُلطَّخٌ بالفهم المثالي، حيث يتخذ الدولة والعلاقات الدولية كمنطلقٍ جوهريٍّ لكل تحليلٍ، وهو هنا لا زال يُكرِّر الفهم البرجوازي، وكل الفهم المثالي القديم الذي كان ينطلق في التحليل السياسي مِن الدول والحكَّام. وهذا ما أتت الماركسية لكي تتجاوزه؛ لأنها اعتبرتْ أنه يُعبِّر عن «الطبقات المسيطرة»، وأنَّ الانطلاق منه يُعبِّر عن الفهم المثالي.

يقول إنجلز: « إنَّ الفكرة الأساسية والمحورية «للبيان»، هي أنَّ الإنتاج الاقتصادي، والبنية المجتمعية التي تنجم عنهُ بالضرورة، يُشكّلان في كل عهدٍ تاريخيٍّ الأساسَ للتاريخ السياسي والفكري لهذا العهد، وبالتالي فإنَّ التاريخ كله (منذ انحلال المشاعية البدائية للأرض) كان تاريخ صراعاتٍ طبقيةٍ، صراعات بين طبقاتٍ مُستغِلّةٍ وطبقاتٍ مُستغَلَّةٍ، بين طبقاتٍ سائدةٍ وطبقاتٍ مَسُوَّدَة، في مختلف مراحلَ التطوُّر المجتمعي. وهذا الصراع بلغ الآن مرحلةً يتعذَّر فيها على الطبقة المُستَغَلَّة والمضطَهَدة (البروليتاريا) أن تتحرَّر مِن الطبقة المستَغِلَّة التي تضطهدها (البرجوازية)، دون أن تُحرِّر في الوقت نفْسه، وإلى الأبد، المجتمع بأسرِهِ مِن الاستغلال والاضطهاد والصراعات الطبقية. وهذه الفكرة الرئيسية تعود إلى ماركس وحده دون سواه». (البيان الشيوعي، سلسلة كرَّاسات ماركسية (١)، ص٨٦).

إذنْ، هذه هي الإضافة الجوهرية التي حقَّقها ماركس، وأسَّس على ضوئها المنهجية التي ستُصبح هي المنهجية العِلمية الوحيدة، أي الجدل المادي، بعد أن أوقف هيغل على قدميه عبر هذه الإضافة بالتحديد، فهي الإضافة التي أسَّست الفهم المادي، وحوَّلت الجدل مِن طابعه المثالي كما لدى هيغل، حيث الفكرة هي مُحدِّدة الواقع، إلى طابعه المادي حيث الواقع هو الذي يُحدِّد الأفكار وكل البنية الفوقية. وبهذا ليس مِن ماركسية دون تمثُّل هذا الفهم، وهذه المنهجية، فهما مفصل تشكُّل الماركسية، فلا ماركسيةَ مِن دونهما. ماركس لم يكتشف الصراع الطبقي، ولا الاشتراكية، فهذه وتلك كانتا تتردَّدان قبله، لكنه أمسك بجدل هيغل الذي اعتبر أنه منجزٌ تاريخيٌّ كبيرٌ مُغلَّفٌ بغلافٍ مثاليٍّ سميكٍ، ولهذا قام بكسر هذا

الغلاف عبر قلبه الفكرة التي كانت منتجة الواقع لدى هذا الفيلسوف العظيم (كما كان يقول)، لتصبح هي نتاج الواقع. هنا بالضبط أمسك بهذه الإضافة الجوهرية، فالواقع هو الإنتاج الاقتصادي، والبنية المجتمعية التي تنجم عنهُ. ليؤكِّد أنَّ كل التاريخ السياسي والفكري هو نتاج ذلك. هل هناك أوضح مِن ذلك؟

لهذا فإنه لفهم الدولة والسلطة والعلاقات الدولية، وكذلك الصراعات الدولية، يجب فهم الواقع الاقتصادي والبنية المجتمعية التي تتشكَّل على أساسه. دون ذلك يكون التحليل مقلوبًا، وبالتالي مثاليًّا. فليس شكل الدولة وطبيعة السُّلطة هو ما يُحدِّد طبيعة الصراع الطبقي والواقع الاقتصادي، على العكس فإنَّ هذه هي التي تُحدِّد طبيعة السُّلطة وشكل الدولة. كذلك ليس الصراعات بين الدول الكُبرى هي التي تُحدِّد طابع الصراعات المحلية، أو أنَّ هذه الصراعات هي نتاج ذاك الصراع الدولي، على العكس فإنَّ فهم الصراعات المحلية يتطلَّب فهم الاقتصاد والبُنى المجتمعية، ومعرفة صراع الطبقات القائمة. فالذي يُحدِّد سمة السُّلطة وطابعها الطبقي هو الواقع الاقتصادي المحلي والبنية الطبقية وليس علاقاتها الدولية، التي تكون في الغالب نتيجة تكوينها الطبقي المحلي. حتَّى في الصراعات الدولية لا بُدَّ مِن فهم البنى الاقتصادية وصراع المصالح الاقتصادية، التي تكون الصراعات السياسية هي نتيجة لها وليس العكس.

وإذا كانت قد فهمت الماركسية كنزعةٍ اقتصادويةٍ، فقد انتشرتْ كرؤيةٍ سياسيةٍ وتصوراتٍ تتمحور حول الصراعات السياسية، وانزوى الاقتصاد

جانبًا لكي يُؤسِّس لفهم إصلاحيٍّ مطلبيٍّ، أو لكي يهمل تمامًا، في سياق انتشار الماركسية الرائجة التي كانت سياسيةً في منظورها. لقد تمحورتْ حول السياسي: الدولة والعلاقات الدولية، وأسَّست سياساتها وتكتيكاتها وأهدافها على هذا الأساس فقط. وفي هذا المنظور بات «الوطني» هو محور الرؤية، وبالتالي المواقف، بعيدًا عن الطبقي وفي تضادٍ معه، حيث يتأسَّس الوطني على الطبقي ولا يُمكن أن يكون منفصلًا عنه. وهي بذلك لم تكنْ قد أمسكتْ بالإضافة الأهم التي أتى بها ماركس، والتي باتتْ في أساس نشوء الماركسية.

إنَّ كل تحليلٍ علميٍّ يبدأ مِن تحليل الواقع الاقتصادي القائم ويدرس الطبقات التي تتشكَّل على أساسه؛ لكي يدرس علاقة الاقتصاد بمجمل النمط الاقتصادي السائد عالميًا، ويُحدِّد علاقة الطبقات المسيطرة محليًّا بالطبقات المسيطرة في المراكز. على ضوء ذلك، يُمكن البحث في الصراعات العالمية، وفي انعكاساتها المحلية. وبالتالي فهم التحالفات والتوافقات وكذلك التناقضات التي تحكم العالَم، والتي تحكم الواقع المحلي. وإذا كانت الماركسية تقول بأنَّ التناقض يكمنُ في الظاهرة، أيّ ظاهرة، فإنَّ البنية المجتمعية تفترض أن تنحكم لتناقضاتها الداخلية، وهي تصطدم بالتناقض مع المركز الامبريالي حين يجري تحوُّلٌ فيها يفرض أن تميل إلى «فك الارتباط» بالنمط الامبريالي المسيطر، ولا يحدث ذلك إلَّا حين تكون الطبقة المسيطرة محليًّا معنيةً بتحقيق التطوُّر الداخلي بالضد مع النمط الرأسمالي، وبالقطع مع آليَّاته التي تقود إلى نهب المجتمع المحلي. لكن حين تكون الطبقة المسيطرة هي التي تُكرِّس الارتباط

بالنمط الرأسمالي عبر تعميم الخصخصة وتحرير الاقتصاد، فإنها لن تكون معنيةً بالتناقض السياسي مع المراكز، على العكس تكون في مسار الارتباط واللحاق. لكن حين يظهر تناقضٌ ما، والوضع كذلك، لا يكون الأمر متعلِّقًا بتناقضٍ طبقيٍّ بل باختلافٍ في المصالح.

نُشير إلى ذلك؛ للقول بأنَّ كل تحليلٍ عِلميٍّ لا بُدَّ مِن أن يبدأ مِن البنية، البنية المجتمعية، وليس مِن «العالَم» الذي هو تجريدٌ مِن جهةٍ، وتتحوَّل التناقضات فيه، مِن جهةٍ أُخرى، مِن مستواها الطبقي المباشر إلى المستوى السياسي؛ لأنَّ العلاقات العالمية هي علاقاتٌ بين دولٍ، وبالتالي فإنَّ الصراعات هي كذلك بين دولٍ، رغم أنها تُعبِّر في الجوهر عن صراع مصالح، حيث تعمد الشركات الاحتكارية إلى زجِّ الدولة القومية التي تحكمها في الضغط والحصار والتفاوض مِن أجل فرض سياساتٍ اقتصاديةٍ محليةٍ تخدم تلك الشركات. أو تميل إلى التفاوض مع مافيات السُّلطة (مع رجالات الدولة) مِن أجل تحقيق مصالحها مِن خلال تكييف الوضع الاقتصادي المحلي.

هُنا، يظهر أنَّ الصراع مع الامبريالية ليس مباشرًا (سوى في حالة الاحتلال)، بل يمرُّ عبر الصراع مع الطبقة المسيطرة التي تكون جزءًا مِن المنظومة الطبقية العالمية التي تخدم الاحتكارات الامبريالية. ويكون حسم الصراع معها هو فقط عبر حسم الصراع مع الطبقة المحلية المسيطرة. وحين تكون الطبقة المسيطرة محليًّا في هذا الموقع، وتنشط مِن أجل تكييف الوضع الاقتصادي لمصلحة نمطٍ اقتصاديٍّ يخدم الاحتكارات،

ويخدمها ضمن ذلك، لا يكون أيُّ صراع ينشأ بين الدولة التي تحكمها والدول الامبريالية هو نتاجُ تناقضٍ حقيقيٍّ، بل نتاج اختلاف مصالح فحسب. وهنا يظلُّ التناقض المحلي هو التناقض الجوهري، خصوصًا والنمط الاقتصادي الذي تفرضه الطبقة المسيطرة يقود حتمًا إلى الإفقار والبطالة والتهميش وتزايد المشكلات المجتمعية. وهُنا بالتالي ليس مِن الممكن تغليب الخلاف بين الطبقة المسيطرة والامبريالية على التناقض الفعلي الذي هو نتاج النمط الاقتصادي القائم. فالصراع الطبقي ينشأ هنا، وتراكم الاحتقان ينشأ هنا، والعجز عن العيش لفئاتٍ مجتمعيةٍ كبيرةٍ ينشأ نتيجة النمط الاقتصادي هذا. وهذا ما يفرض تفجُّر التناقض الطبقي، بغضِّ النظر عن طبيعة العلاقة بين الطبقة المسيطرة وهذه الدولة الامبريالية أو تلك، حيث يمكن أن تتناقض الطبقة مع دولةٍ امبرياليةٍ وتطوُّر علاقاتها مع أُخرى.

بالتالي، فما دام النمط الاقتصادي متشابكًا مع النمط الامبريالي عبر الطبقة المسيطرة المحلية، فإنَّ التناقض المحلي هو المركزي، حتَّى وإنْ اختلفت الطبقة المسيطرة مع هذه الدولة الامبريالية أو تلك؛ لأنها بالضبط باتتْ جزءًا تابعًا في النمط الرأسمالي العالمي.

ولكي نمسك بالواقع جيدًا يجب أن نبدأ مِن التحليل الاقتصادي، وتحديد النمط الاقتصادي القائم، ومدى ارتباطه بالنمط العالمي. هذه خطوةٌ أوليةٌ وحاسمةٌ؛ لأنها أساس كل تحليلٍ ماركسيٍّ، ودونها ليس مِن الممكن قبول أيِّ تحليلٍ، سواء اتخذ وجهةً سياسيةً أو ثقافيةً أو غيرها. كل

تحليلٍ يبدأ مِن الملموس كما أشار لينين، يبدأ مِن «الإنتاج الاقتصادي، والبنيةِ المجتمعية التي تنتج عنه» كما أشار إنجلز مُؤكِّدًا أنَّ هذه هي إضافة ماركس الجوهرية، والتي ركَّب عليها جدل هيغل؛ لكي يتبلور الجدل المادي، ويُحقِّق ماركس فتحًا معرفيًّا (ابستمولوجيًّا) كبيرًا، أحدث نقلةً في المنطق بعد أن كان منطق أرسطو هو الوحيد القائم، وبالتالي المسيطر.

وإذا كانت الماركسية الرائجة «تنطلق مِن التحليل الاقتصادي»، وتُؤكِّد على أنَّ الاقتصاد هو أساس الماركسية، فقد كانت تُؤسِّس سياسيًّا لمنظورٍ اقتصادويٍّ، أي يُركِّز على المطالب الاقتصادية فقط، أي تُركِّز على تحقيق المطالب في ظل سيطرة الرأسمال. وهي هنا كانت تفصل بين الاقتصادي والسياسي لمصلحة هذا الأخير، الأمر الذي كان يُحوِّلها إلى «تيارٍ اشتراكيٍّ ديمقراطيٍّ»، ويُكرِّس السيطرة الطبقية للبرجوازية. الخطل لم يكُنْ في أهمية التحليل الاقتصادي بل كانتْ في تحويل الاقتصادي إلى مطلبيٍّ، تقزيم الاقتصادي بالاكتفاء بما هو مطلبيٌّ، وليس دفع التحليل الاقتصادي إلى مداه الأخير بحيث يتَّضح أنه لا إمكانية لتحقيق المطالب إلَّا بتغيير النمط الاقتصادي ذاته. وبالتالي رسم السياسات على ضوء هذا الاستنتاج الجوهري. لكن كان المنظور «السياسوي» هو المهيمن، الأمر الذي كان يقزم الاقتصادي، ويدفع لأن تكون النضالات إصلاحيةً وليست طبقيةً بالمعنى الجذري. خطأ الماركسية الرائجة يكمن هنا، لكنه لا يجب أن يقود إلى رفض الاقتصادي وتكريس السياسي، حيث لم يكن الاهتمام بالاقتصادي في تلك الماركسية سوى مِن بابٍ «تخصُّصيٍّ» يقوم على الفصل بين المستويات، كما أشرنا، مِن حيث الربط بالسياسي،

على العكس مِن ذلك فقد كان السياسي هو الـمُحدِّد ليخضع الاقتصادي لمتطلباته. لقد همَّشت التحليل الاقتصادي، ولم تأخذ به أساسًا وهي تبلور رؤيةً سياسيةً، في الوقت الذي كانت فيه تطرح «المطالب الاقتصادية» مِن منظورٍ إصلاحيٍّ.

ماركس توصَّل إلى أنَّ الإنتاج الاقتصادي هو الذي يُشكِّل الطبقات، ويُحدِّد التناقضات فيما بينها. ومِن ثَمَّ تنشأ الدولة لكي تضبط هذه التناقضات عبر قهر المنتجين لمصلحة الـمُلَّاك، وتنشأ الإيديولوجية التي تهدف إلى تبرير الوضع القائم. لهذا فإنَّ كل تحليلٍ ماركسيٍّ للواقع يجب أن يبدأ مِن هنا، ومِن ثَمَّ أن يفرض تفسير كل حدثٍ سياسيٍّ الحفر في القاع الاقتصادي وليس العكس. فالاقتصاد هو الـمُحدِّد، أوَّلًا وفي التحليل الأخير، وليس في التحليل الأخير فقط كما أشار إنجلز الذي كان يتفادى تلافي الميكانيكية التي حكمتْ بعض الماركسيين في حينه، وتلافي الاقتصادوية التي كانت تطلُّ برأسها بعد وفاة ماركس. وهنا ما ينفيه إنجلز هو الميكانيكية وليس الفكرة الجوهرية التي أشار إلى أنها مكتشف ماركس الأساسي. الهدف هو رفض الربط الميكانيكي بين الاقتصاد والمستويات الأُخرى (الطبقات والدولة والإيديولوجية)، لكن هذا الرفض لا يعني تجاوز البدء مِن الاقتصاد في كل تحليلٍ مجتمعيٍّ، وفي فهم كل ظاهرةٍ سياسيةٍ أو إيديولوجيةٍ. ولا عدم لمس الأساس الاقتصادي لكل حدثٍ أو موقفٍ أو صراع، وحصر التحليل فيما هو سياسيٌّ، أو إعادة الأمر إلى ما هو ثقافويٌّ. وحتَّى هذا الحصر للتحليل في ما هو سياسويٌّ أو ثقافويٌّ لا بُدَّ مِن أن يُعاد إلى أساسه الاقتصادي، وتعبيره الطبقي.

سنلمس أنَّ تجاهل الفهم المادي هذا، الذي يبدأ بالتحديد الاقتصادي الطبقي، هو نتاج منظورٍ صوريٍّ (شكليٍّ). حيث إنَّ السياسي والثقافي وفق فكرة ماركس الجوهرية هما شكل الوجود الاجتماعي، هما نتاج الأساس الاقتصادي والتكوين الطبقي، وليسا مفصولينِ عنهما أو مُحدَّدين لهما. بالتالي فإنَّ كل انطلاقٍ مِن السياسي أو الثقافوي هو تعبيرٌ عن سيادة المنطق الصوري بالضرورة. وهذا ما تتَّسم به الماركسية الرائجة بكل تلاوينها. حيث الدولة أسبق على الاقتصاد، والعلاقات الدولية هي مُحدِّد البِنى الداخلية، وكذلك فإنَّ الصراعات الدولية هي مُحدِّد الصراعات الداخلية (الطبقية). لقد عاد هؤلاء القهقرى بعيدًا عن ماركس، فظلوا يحتكمون للمنظور المثالي في فهم الواقع والتاريخ. وبالتالي يُمكن القول بأنَّ الماركسية الرائجة هنا قد انكفأتْ على ماضيها البعيد تاركةً ماركس خلفها. ورُبَّما يشمل هذا مختلف تيَّارات الماركسية التي راجت فيما بعد أواسط القرن العشرين (وبعضها قبل ذلك، خصوصًا هنا الحركة الشيوعية العالمية التي استمدَّتْ أفكارها مِن الماركسية السوفيتية). الآن يظهر هذا الأمر واضحًا بعد أزمة الامبريالية والتحوُّلات الممكنة في العالم.

هذا هو الفهم المادي (أو المفهوم المادي) الذي هو جزءٌ عضويٌّ في المنهجية الماركسية: الجدل المادي، حيث إنَّ مادية الجدل تتأسَّس على هذه الفكرة الجوهرية التي تَوَصَّل ماركس إليها. وبها جعل للجدل تاريخًا يقطع (ويُكمل) مع المنطق الصوري. لهذا فإنَّ صيرورة التاريخ (التي هي المطلق الوحيد) تتأسَّس على هذا الأساس المادي، وتتحقَّق في عملية تحوُّلٍ جدليةٍ. وبالتالي يُمكن القول بأنه لم يكن مستغربًا أن

تتجاوز الماركسية الرائجة المفهوم المادي والجدل معًا؛ لكي تبقى في إسار المنطق الصوري.

***السياسة والاقتصاد؛ صراع الطبقات والتناقضات والماركسية:**

الماركسية فعلٌ تحليليٌّ مُركَّبٌ، لا يمكن اختصارها في مستوى أو في صيغةٍ بسيطةٍ. فهي عِلم المجتمع، عِلم كلية المجتمع بمستوياته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإيديولوجية، وحتَّى الطبيعية. لكنها ماديةٌ، أي تنطلق مِن الوجود وليس مِن الوعي، مِن الواقع وليس مِن الفكر. وتعتبر أنَّ الاقتصاد هو الـمُحدِّد في الفهم، دون الوقوع في الاقتصادوية التي حذَّر منها إنجلز بإضافة جملةٍ صغيرةٍ بعد جملة الاقتصاد هو المحدِّد، وهي أنه «المحدِّد في التحليل الأخير». والجدل المادي هو منهجية الماركسية، حيث يحكم آليات نشاط «الدماغ» في تناوله الواقع والوجود وكلية المجتمع بالتالي.

ولأنَّ الماركسية تتناول مجمل المستويات فهي تشتغل في مجمل هذه المستويات معًا، وتتلمَّس التناقضات فيها جميعًا. لكن الماركسية الرائجة شوَّهتْ كل هذه المسألة، عبر تغليب السياسي على الاقتصادي، والفصل بين المستويات، والانطلاق مِن أُحادية التناقض. وهذه الأخيرة هي نتيجةٌ منطقيةٌ لكل ذلك.

الاقتصاد والسياسة:

لا زالت العلاقة بين السياسة والاقتصاد ملتبسةً، رغم كل التوضيحات الماركسية. خصوصًا ومادية الماركسية انبنتْ على فهم هذه العلاقة

في المستوى المجتمعي، حيث بات الاقتصاد هو المحدِّد. ولقد بذل ماركس جل عمره لتقديم تحليلٍ اقتصاديٍّ للرأسمالية يكون أساسًا في فهم مجمل منظومتها، انطلاقًا مِن أن فهم الرأسمالية لن يكون ممكنًا دون فهم الاقتصاد الرأسمالي. وهذا التركيز هو، أصلًا، الذي أدَّى إلى «فهم ملتبس» للماركسية كونها تحليلًا اقتصاديًّا محضًا، وجعل إنجلز يُشدِّدُ على أنَّ «الاقتصاد هو المحدِّد في التحليل الأخير»، أي ليس بشكلٍ مباشرٍ فقط؛ لأنَّ الأمر يحتاج إلى دراسة الترابط بين البِنى المجتمعية ككلٍّ، وفهم تأثير كلٍّ منها، لكن في سياق تحديد أنَّ الاقتصاد هو المحدِّد على ضوء كل هذه الدراسة.

وكان هذا الفهم هو أُسُّ الطابع المادي للماركسية، وأساس نشوء الفهم المادي، الذي جعل منهجية الماركسية تُصبح هي: الجدل المادي. فالواقع هو الأساس وليس الفكر، وفي الواقع يكون الاقتصاد هو الأساس، لكن عبر العلاقة الجدلية بين البِنى. هذه البِنى التي تتحدَّد في المستوى الاقتصادي، والمستوى الاجتماعي (الطبقات)، والمستوى السياسي (الدولة والسلطة والأحزاب)، والمستوى الإيديولوجي (الوعي والفكر).

ويتكرَّر عادةً بين «الماركسيين» تعبير لينين أنَّ «السياسة هي التعبير المكثَّف عن الاقتصاد»، وهو قولٌ يُعبِّر عن جوهر الموقف الماركسي الذي ينطلق مِن أنَّ الاقتصاد هو المحدِّد «في التحليل الأخير» لمجمل التكوين المجتمعي. لكن هؤلاء يذكرون ذلك مِن أجل القول بـ«السياسة»، أي بالتمحور حول «السياسة» وتجاهل الاقتصاد. رُبَّما قدرة القراءة عندهم

تقف عند هذه الكلمة وبالتالي تتجاهل الاقتصاد، ومِن ثَمَّ كل الفكرة التي يتضمنها هذا النص. حيث تُصبح السياسة هي «كل شيءٍ»، وهي قائمةٌ بذاتها. فالسياسة هي السياسة، التي لا تُعبِّر عن أيِّ شيءٍ سوى فعل الأفراد والأحزاب والدول. وهي الدولة دون أساس وجودها الاقتصادي. وهي النشاط في العلاقة مع الأحزاب والسياسيين، والصراع أو التوافق مع الدولة (أو السلطة) دون لمس الأساس الطبقي لها جميعًا.

بمعنى أنَّ الفهم يقف عند السياسة، ويغضُّ النظر عن الذي تُعبِّر عنه السياسة هنا، حيث هي تعبيرٌ مُكثَّفٌ عن جوهرٍ أو أساسٍ هو الاقتصاد. الأمر الذي يفرض البدء مِن الاقتصاد للوصول إلى السياسة، وليس التوقُّف عند المستوى السياسي وتجاهل الأساس الذي يقوم عليه. وهذا المنطق يُؤدِّي إلى غياب القدرة على رؤية الواقع والاكتفاء بالمستوى السياسي الذي هو «سطحٌ»، هو تكوينٌ مجتمعيٌّ يقبع الاقتصاد في عمقه. والاقتصاد هو الذي يُؤسِّس لكل ما هو سياسيٌّ، وبالتالي يكون الأساس القابع في خلفية الأحداث والمواقف والسياسات.

وإذا كانت الماركسية ترفض الوقوف عند المطلبي و«الاقتصادي» في الصراع لمصلحة السياسي الذي كان يعني الطبقي بالتحديد، أي ذاك الذي يشمل المطالب الاقتصادية وصولًا إلى السُّلطة السياسية، أي الذي يعني تحقيق التغيير المجتمعي بكليته، فإنَّ ما بقي مِن هذه الرُّؤية هو السياسي فقط، وجرى تجاهل المطلبي، ومِن ثَمَّ الطبقي، الذي يعني بالتحديد تطوير صراع طبقةٍ ضد الطبقة المسيطرة لتحقيق بديلٍ طبقيٍّ يتبلور في برنامجٍ

بديلٍ. بمعنى أنَّ التغيير لا يتحقَّق إلَّا عبر السياسي، لكن هذا منظور يتعلَّق بفهم الصراع وليس بالتحليل الذي يبدأ بالاقتصاد.

ومِن ثَمَّ إذا كان تعبير أنَّ السياسة هي التعبير المكثَّف عن الاقتصاد قد ألغى الاقتصاد لمصلحة السياسة، فإنَّ هذه النظرة فرضتْ إلغاء كون الصراع هو صراعٌ طبقيٌّ لمصلحة الصراع السياسي، الذي بات يتعلَّق بتحديد شكل السُّلطة فقط، أو تحسين وضع فئةٍ على حساب أُخرى في السُّلطة فحسب. وبالتالي فقد انتهى الصراع الطبقي وفق هذا المنظور لمصلحة «صراع سياسيٍّ» يتجاهل الطبقة، ويتعلَّق بالخلاف حول شكل السُّلطة أو حول مَن يحكم في السلطة. أي ليبدو الصراع وكأنه صراع بين فئاتٍ مِن الطبقة ذاتها يطال شكل السُّلطة الذي يسمح لهذه أو تلك مِن الفئات بالاستحواذ على سُلطةٍ في السلطة، أي يبقى لها دورٌ في السُّلطة.

السياسة هي التعبير المكثَّف عن مصالح طبقيةٍ، ولهذا فإنَّ الصراع السياسي هو الصراع الطبقي في مستوياته كلها، الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية. وهو صراع طبقةٍ لها مصالحها ضد طبقةٍ مسيطرةٍ، وتُريد الدفاع عن مصالحها. ولهذا فإنَّ التحليل يبدأ مِن الاقتصادي لكي يتناول التكوين الطبقي، ومِن ثَمَّ السُّلطة السياسية والوعي الإيديولوجي، وليوصل إلى تحديد البديل الطبقي بمستوياته هذه، الذي يُصبح هو التعبير عن رُؤية الطبقة التي تسعى لكي تفرضه حين الاستيلاء على السُّلطة. وهنا يأتي موقع السياسي، حيث تغيير الاقتصاد، وتغيير الطبقة المسيطرة، يفرضان تغيير السُّلطة ذاتها، كونها سلطة هذه الطبقة المسيطرة. وبهذا

يرتفع الصراع الى صراعٍ سياسيٍّ بامتيازٍ.

هذا الأساس هو الذي أسَّس مادية الماركسية، والذي دونه لا تعود كذلك بل تكون «فلسفةً مثاليةً» مهما استخدمتْ مِن مصطلحاتٍ وشعاراتٍ. الفهم المادي يبدأ مِن تحليل الواقع الاقتصادي، ويتصاعد إلى المجتمع والطبقات التي تتشكّل فيه، إلى الدولة والسُّلطة والأحزاب. هذا التصاعد في البحث أساسيٌّ لكي يكون التحليل ماديًّا، وبالتالي لكي تُفهم السياسة.

بالتالي، هنا، لا بُدَّ مِن رؤية مستويين، الأول- المستوى التحليلي الذي يبدأ بالضرورة مِن الاقتصاد انطلاقًا مِن الفهم المادي الجدلي، لتفسير البنيتين السياسية والإيديولوجية، وتحديد البديل الطبقي، ومِن ثَمَّ فهم كيفية تطوير صراع الطبقات المفقرة للوصول إلى تغيير واقعها. والمستوى الثاني- أنَّ الصراع سياسيٌّ، أي يهدف بالضبط إلى الاستيلاء على السُّلطة، وبالتالي يجب تطوير وعي العمَّال ونشاطهم وتنظيمهم في بنيةٍ سياسيةٍ (حزبيةٍ) تنقل الصراع مِن شكله المطلبي إلى شكله السياسي الذي يخصُّ الدولة، دون أن تلغي الشكل المطلبي في الصراع، لكن دون أن تتمحور حوله، بل لكي تنقله إلى شكل صراعٍ ضد طبقةٍ تستولي على الدولة وتحتكر السُّلطة، مِن أجل تغييرها لمصلحةِ طبقةٍ جديدةٍ، تلك التي تُناضل مِن أجل نمطٍ اقتصاديٍّ جديدٍ.

بهذا يكون التحليل الاقتصادي الطبقي جوهريًّا مِن أجل تحديد المطالب التي يطرحها المفقَّرون، والنمط الاقتصادي الذي باستطاعته

تحقيقها. وبالتالي تحديد ضرورة استلام السُّلطة مِن أجل ذلك. وأيضًا تحديد واقع الطبقات الأُخرى ومصالحها ومدى التوافق أو التناقض معها والحدود الدُّنيا والعُليا في التوافق أو كونها في الصف الآخر. ومِن ثَمَّ تحديد طبيعة الأحزاب القائمة وعن أيِّ الطبقات تُعبِّر، وممكنات التحالف أو التصارع معها. وهذا هو الأساس الذي يجب أن يُحدِّد كلَّ نشاطٍ سياسيٍّ، سواء تعلَّق الأمر بالموقف مِن السُّلطة وشكل الصراع معها، أو بالموقف مِن الأحزاب الأُخرى وهل هناك ضرورةٌ للتحالف معها أو التنسيق معها، أو الصراع الإيديولوجي معها.

حول التناقضات:

ولهذا كذلك فإنَّ الصراع الطبقي هو مُتعدِّدٌ، أي لا يتَّخذُ شكلًا واحدًا هو الشكل السياسي، بل يشتمل على الصراع الاقتصادي/ المطلبي والصراع الإيديولوجي، إضافةً إلى الصراع السياسي الذي يعني «الموقف مِن السُّلطة»، التي هي سُلطةٌ طبقةٌ، والعمل على فرض سُلطةٍ بديلةٍ، عبر أشكال الصراع تلك ضد الطبقة المسيطرة. وأيضًا الصراع الطبقي لا يتلخَّص في صراع طبقةٍ ضد طبقةٍ، رُبَّما هذا في التحليل المجرَّد، وأيضًا في التحديد العياني اللحظي؛ لأنَّ الصراع في جوهره هو بين الطبقة التي تملك قُوى الإنتاج والعمَّال، أو بين الطبقة التي تملك المال والمفقرين، لكن لا بُدَّ مِن تلمُّس أنَّ المفقرين هم في صراعٍ مع «طبقةٍ رجعيةٍ»، أو فئات تطرح تصوُّراتٍ ماضويةٍ (قروسطية، ما قبلَ رأسمالية)، وكذلك في صراعٍ مع الفئات الوُسطى (البرجوازية الصغيرة المدنية والفلاحين). لأنَّ

لكلٍّ هؤلاء خياراتٍ مختلفةً عن خيارات المفقرين (العمَّال والفلَّاحين الفقراء)، وكل منهم يسعى لكي يكون هو بديل الطبقة المسيطرة. وبالتالي ومِن خلال الصراع مع الطبقة المسيطرة، ومع السُّلطة التي تُمثِّلُهَا، تنشأ صراعاتٌ مختلفةٌ مع الطبقات الأخرى، رُبَّما تتَّخذُ شكلًا إيديولوجيًّا (كشف زيف الأفكار التي تطرحها، لتوضيح ماذا تخدم طبقيًّا)، أو عمليًّا مِن خلال الصراع مع القوى السياسية التي تمثِّلُها في إطار السعي للتأثير في الصراع الواقعي، وتكريس فاعلية حزب المفقرين في الصراع الطبقي. حيث لا بُدَّ مِن إزاحة هيمنة هؤلاء على الحركة، هيمنتهم الإيديولوجية، وهيمنتهم السياسية.

إذن التناقضات مُتعدِّدةٌ، وبالتالي الصراع مُتعدِّدٌ، وليس أُحاديًّا. ومسألة الحلقة المركزية والتناقض الرئيسي هي مِن مُخلَّفات «الماركسية السوفيتية» التي دهورت الأحزاب الشيوعية والقُوى التي تمركستْ على يديها. فالتناقض الرئيسي لا يلغي الصراع ضد تناقضاتٍ ثانويةٍ؛ لأنها تكون في أحيانٍ كثيرةٍ عائقًا أمام حسم التناقض الرئيسي. وأصلًا التناقض الرئيسي يرتبط بالفعل وليس بالرؤية، أي بالممارسة في لحظةٍ مُحدَّدةٍ بالتحديد المبدئي للأمور، هذا التحديد الذي يُظهر التناقض والاختلاف مع الطبقات والأحزاب الأُخرى. فالتناقض مع الامبريالية تناقضٌ مبدأيٌّ لا يلغيه الصراع مع السُّلطة السورية التي تُمثِّل مافيا رأسماليةً، ولا يلغي التناقض الآن مع السُّلطة التناقض مع النظم القروسطية القائمة التي هي تابعةٌ للنمط الرأسمالي، وخادمةٌ فيه. ولا يلغي الصراع مع القُوى القروسطية التي تريد فرض قانونها.

إنَّ حصر الرؤية في «السياسي»، أي الدولة والعلاقات الدولية، جعل التناقض أُحاديًّا بالضرورة، وجعل المسألة تتعلَّق بحلقةٍ مركزيةٍ تتفاوت بين السُّلطة والعالم، أي الصراع مع السُّلطة كأساسٍ أو الصراع العالمي كأساس. وهُنا انتهتْ رؤية المجتمع كمجتمعٍ، والشعب كشعبٍ، وتلخَّصت الأمور في «السياسة». وبات الموقف هوَ مع السُّلطة أو ضدهاً، وبالتالي مع القُوى المسيطرة عالميًّا أو ضدها وفق تموضع السُّلطة ذاتها. وهو ما نُلاحظه اليوم فيما يتعلَّق بالثورات العربية. حيث يكون الموقف هو مع الثورة لأنَّ السُّلطة تابعةٌ للامبريالية، وضدها إذا لم تكن السُّلطة في موقع التبعية، أو العكس كذلك.

التناقض بالأساس طبقيٌّ، وهو مُؤسَّسٌ على فهم التكوين الاقتصادي المجتمعي، وعلى ضوء ذلك يُمكن فهم التناقضات الأُخرى. مع ملاحظة أنَّ التعدُّد في التناقضات قد يضع قُوًى متناقضةً في «موقعٍ واحدٍ» في لحظةٍ مُعيَّنةٍ، لكن هذا الأمر لا يعني أنَّ خطأً يحكم التحليل، ولا يُقود إلى التحالف بين هذه القُوى، أو يلغي التناقض فيما بينها.

كيف تنقلب الماركسية إلى منظورٍ «وطنيٍّ» أي مثالي؟

وهنا، فإنَّ «المبدأ» الذي يحكم النظر كما أشرنا مرارًا ينطلق مِن أنَّ الامبريالية (التي تُلخَّص بالامبريالية الأميركية) هي المحور، هي محور العالَم. حيث يجري البدء في التحليل مِن «العالم» تنازلًا إلى ما هو «قوميٌّ» أو «وطنيٌّ»، بدل البدء مِن «القومي» أو «الوطني» صعودًا إلى «العالَم»، ومِن ثَمَّ العودة هبوطًا إلى «القومي» أو «الوطني». لكن سنلمس

كيف أنَّ البدء مِن «العالم» يقود إلى حرف الماركسية بتحويلها إلى منظورٍ «وطنيٍّ» بعد أن يكون قد جرَّدها مِن ماديتها.

فالعالَم مُجرَّدٌ، وملموسيته تتحقَّق فقط مِن خلال البدء مِن الملموس والعياني، الذي يتمثَّل في «القومي» أو «الوطني» الذي هو أساس تشكيل العالم، العالم الذي هو تجمُّع أُمَم يتشكَّل مِن الدولة/ الأُمَّة كمرتكزٍ له، والتي تكون أساس العلاقات الدوِّلية. ولقد باتتْ كل علاقةٍ اقتصاديةٍ لا بُدَّ مِن أن تخترق الدولة، حيث يجب أن تخضع لقوانينها وسياساتها. وهذا الأمر هو الذي فرض أن تنشط الدول الامبريالية لتشكيل عالمٍ تُقرُّ «الدولة الوطنية» فيه بأحقية كل علاقةٍ حرّةٍ للرأسمال والتجارة. هذا هو منطق العولمة، وأساس تشكيل منظمة التجارة العالمية، حيث عبر الضغوط يجري دفع الدول إلى قبول سياساتٍ اقتصاديةٍ تسمح بحريةٍ تامةٍ لحركة الرأسمال والسلع. وبالتالي سنلمس هنا أنَّ الأساس سياسيٌّ وليس اقتصاديًّا، بمعنى أنَّ تعميم حرية الرأسمال والسلع يتعلَّق بقرارٍ سياسيٍّ، وليس نتيجة نشاطٍ اقتصاديٍّ «حُرٍّ». بمعنى أنَّ الدولة (السُّلطة، الطبقة المسيطرة) هي التي تُحدِّد شكل العلاقة وليس الرأسمال الذي يظهر كذلك في داخل بنية الدولة، حيث هو الذي يُحدِّد شكل الدولة ذاتها، فهو الذي يُحدِّد القوانين والسلطة، وشكل العلاقة مع المستهلكين والعمَّال والموظفين.

منظور الماركسية ينطلق مِن بنيةٍ، هي التكوين الذي يتشكَّل مِن مستويات الاقتصاد والطبقات والدولة والايديولوجية (البنية التحتية والبنية

الفوقية كما درجتْ تسميتها)، وهذا يتحدَّد في الدولة وليس فوقها أو بعيدًا عنها، سواء الدولة الامبراطورية في العصور القديمة أو الدولة القومية في العصر الحديث. حيث يعتبر أنها تشكيلٌ «مُتكامِلٌ» بمعنى ما، ويسمح بدراسة الأساس الاقتصادي والتكوين الطبقي الذي ينشأ عنه، ومِن ثَمَّ دراسة الدولة والإيديولوجية اللذين تولَّدا عن البنية التحتية تلك. لهذا فإنَّ الدولة تتحدَّد بالبنية ويمكن أن تتكيَّف مع ما هو خارجها. والطبقات تتشكَّل في البنية وكذلك يُمكن للطبقة المسيطرة أن تتكيَّف مع ما هو خارج البنية. والاقتصاد هو أساس البنية المتشكِّلة في الشكل الذي هي فيه، مِن وجود الدولة والايديولوجية والطبقات، لكنه يتكيَّف مع ما هو خارج البنية، لكن بالضبط هنا عبر تدخُّل الدولة وليس بذاته. وعبر مصالح الطبقة المسيطرة التي تُهيمن على الدولة. هذا الأمر يفرض دراسة البنية كأساسٍ أوَّليٍّ في تكوينٍ عالميٍّ، وليس العكس. بالتالي فإنَّ معرفة طبيعة الطبقات تتحدَّد في دراسة البنية هذه، وأساسًا «التكوين الاقتصادي الذي تقوم عليه». ومِن ثَمَّ الدولة التي تتشكَّل على أساسهما معًا (والايديولوجية كذلك). هذا هو الفهم المادي للتاريخ، الذي يبدأ مِن الملموس إلى المجرَّد. والذي يجعل الدولة هي المفصل الذي يربط «القومي» أو «الوطني» بالعالَم، فالعلاقة هي علاقات دول، وليست علاقاتٍ مباشرةً بين طبقةٍ مسيطرةٍ في أميركا والعمَّال في الأطراف مثلًا. إنها هنا تمرُّ في علاقة دولةٍ ودولةٍ، وأيضًا طبقة مسيطرة وطبقة مسيطرة. وهذا ما يجعل التناقض الطبقي «محليًّا» وليس «عالميًّا»، ليكون التناقض العالمي هو التناقض الذي يمرُّ عبر السياسي، أي الدولة. وفي مواجهة الطبقة المسيطرة محليًّا.

هذا المفصل، الذي لا شكَّ يخضع للضغط الذي تُشكِّلُهُ الاحتكارات ويتكيَّف معها، لكن عبر مصالح طبقيةٍ «قوميةٍ» أو «وطنيةٍ»، هو ما يفرض أن نبدأ في التحليل مِن «تحت»، أي مِن البنية الاقتصادية التي تقوم في إطار الدولة وليس مِن «العالَم» الذي يفرض تحليله بالضرورة المرور بالدولة. وبالتالي يُفضي الانطلاق مِن «العالَم» إلى خلط التحليل المادي (الاقتصادي الطبقي) بالمنظور المثالي الذي ينطلق مِن دور الدولة. وسوف نُشير إلى هذا الأمر لاحقًا، حيث يقود التحليل المنطلق مِن «العالَم» إلى التركيز على الدولة كأساسٍ للتحليل، وليس على الاقتصاد كما هو منظور الماركسية. هذا الأمر يعنِي أن نبدأ مِن الملموس، الذي هو التكوين الاقتصادي الطبقي في الدولة قبل الانتقال إلى التشابكات الدولية على ضوء طبيعة العلاقات بين الدول، وسياسات الدول الامبريالية، وبالتالي تدخلها لفرض سياساتٍ اقتصاديةٍ. فالتحليل الاقتصادي الطبقي «القومي» (أي في إطار الدولة) هو الذي يُحدِّد النمط الاقتصادي القائم، ويُؤسِّس لفهم التناقضات الطبقية، ويُشير إلى أزمة الاقتصاد. ومِن ثَمَّ يجري تفسير السياسة الاقتصادية التي تفرضها الطبقة المسيطرة عبر ربطها بالتكوين العالمي للنمط الرأسمالي، ليعاد حينها تحليل سياسات الاحتكارات والدول الامبريالية التي تفرض هذا الشكل مِن التكوين الاقتصادي «القومي» أو «الوطني» (المحلي). في المرحلة الثانية هذه يجري إدخال دور الدولة، الدولة الامبريالية والدولة التابعة.

وفق هذه الطريقة ننتقل مِن الملموس إلى المجرَّد عودةً إلى الملموس، فنصل إلى تحليلٍ عِلميٍّ للواقع «القومي» أو «الوطني» والعالمي.

لكن المنظور الـمُعاكِس سوف يُوصل إلى تشويهاتٍ في الواقع كبيرةٍ، وسنلمس كيف ينتقل التحليل مِن المنظور الماركسي إلى منظورٍ مثاليٍّ كليةً. حيث الانطلاق مِن العالَم يتلخَّص في الانطلاق مِن أميركا القوة المسيطرة على العالَم، وهنا يتعلَّق الأمر بالدولة الأميركية بالتحديد، حيث تجبُّ الاحتكارات والطُّغَم المالية أو تعتبر همًّا، لكنِ يجري النظر إليها كدولةٍ، وكممارسات دولةٍ، وكسياسة دولةٍ. ولا شكَّ في أنَّ الدولة الأميركية هي ممثِّلة الاحتكارات والطُّغَم المالية، وهي أداتها في السيطرة على العالم، لكن نكون هنا قد انتقلنا مِن المستوى الاقتصادي في التحليل إلى المستوى السياسي، أي الدولة. وبهذا يتحدَّد الموقف منها كدولةٍ تسعى للسيطرة على العالم، وتُمارس الاحتلال والعنف، وفرض السياسات على الدُّول الأُخرى. ومِن ثَمَّ يرتبط رفضها بكل ذلك فقط، وليس كونها تمثِّل الاحتكارات والطُّغُم المالية، وكونها التعبير عن نمطٍ اقتصاديٍّ هو نمطٌ رأسماليٌّ امبرياليٌّ. أي تُؤخذ الوجهة السياسية في الأمر لتكون هي أساس النظر.

إلى ماذا يقود ذلك؟ إنَّ تحديد أميركا كعدوٍّ أساسيٍّ، يقود إلى اعتبار كل مختلفٍ معها «وطنيًّا»، بهذا التحديد السياسي، بغضِّ النظر عن موضعه الطبقي، وعن النمط الاقتصادي الذي يقوم عليه. حد أن يبدو اختلاف برجوازيةٍ طرفيةٍ مع أميركا هو التعبير عن أنها «برجوازيةٌ وطنيةٌ»، ومِن ثَمَّ تكون «حليفًا» يستحقُّ الدفاع عنه. هنا سمة الطبقة المسيطرة «قوميًّا» أو «وطنيًّا» تتحدَّد مِن موقفها في العلاقة مع أميركا، وليس مِن وضعها «القومي» أو «الوطني»، ويتحدَّد في «وطنيتها» نتيجة ذلك. وهذا تصوُّرٌ

مُضلِّلٌ؛ لأنه لا يبحث في تكوين الطبقة البرجوازية في البنية «القومية»، بل يعتبر خلافها مع «الامبريالية الأميركية» كافيًا لأن تُعطى سمة «الوطنية»، وتكون حليفًا في الصراع ضد الامبريالية، وهنا يكون الأساس الوطني وليس الأساس الطبقي هو مُحدِّد التحالف. إنَّ هذه النظرة تُخفي الطابع الحقيقي للبرجوازية المحلية، حيث تحلُّ مقياسًا مِن خارج التكوين المحلي، مِن خارج البنية. فما معنى برجوازيةٍ وطنيةٍ؟ هل تعني أنَّ العداء لأميركا هو الذي يُحدِّد ذلك؟ لكن ماذا عن تكوينها المحلي؟ عن النمط الاقتصادي المحلي الذي تقوم عليه؟

حين كان هناك برجوازيةٌ وطنيةٌ، كان يعني الأمر ميلها لأن تُطوِّر الصناعة، والاقتصاد بالإجمال، وهذا الأمر هو الذي جعلها في صدام مع الامبريالية كون هذه الأخيرة، ومنذ تشكُّل الرأسمالية، تمنع التطوُّرَ الصناعي في الأطراف (لأنه أساس الحصول على موادٍ أوليةٍ، ولأنه سوقٌ لتصريف السلع ولنشاط الرأسمال). وهذا الميل كان يفرض المنافسة، أو يدفع للتضييق على نشاط الرأسمال الامبريالي، وإلى وضع القوانين التي تحدُّ مِن الاستيراد أو مِن تصدير الرأسمال. مِن هذا المنطلق، كانت البرجوازية تسعى لكسر النمط الذي يفرضه الرأسمال الامبريالي المهيمن، وهي بذلك كانت تُسمَّى برجوازيةً وطنيةً. بالتالي فإنَّ التسمية هي نتاج فعلٍ داخليٍّ، وليستْ نتاج الخلاف مع المركز الامبريالي. وليس بالضرورة، بالتالي، أن يكون الخلاف مع المركز الامبريالي هو نتاج ميلٍ تطوريٍّ داخليٍّ، بل يُمكن أن ينتج عن أسبابٍ أُخرى مُتعدِّدةٍ حين تكونَ البرجوازية متكيفةً مع النمط الرأسمالي وخاضعةً لشروطه، أي حين

تفرض اللبرلة وتحرير الاقتصاد والاعتماد على الاستيراد والسماح للطُّغَم المالية الامبريالية بالنشاط الحر. فالخلاف في هذه الحالة يكون على أرضية التبعية والتكيف مع مُتطلَّبات النمط الرأسمالي ذاته. وهي خلافاتٌ لها علاقةٌ بالهيمنة أو بشروط التبعية، أو باختلاف المنظورات إلى البنية الداخلية ذاتها. حيث رُبَّما تسعى بعض الرأسماليات المحلية إلى تحسين وضعها في النمط الرأسمالي ذاته، أو تفرض مصالح الطغم الامبريالية والاحتكارات تغيير سُلطةٍ لمصلحة أُخرى يُمكن أن تخدم مصالحها بشكلٍ أفضل.

إنَّ الانطلاق مِن «الوطني»، أي مِن أنَّ كل مختلفٍ مع أميركا هو وطنيٌّ، سوف يُخفي الفارق بين الحالتين، ويجعل البرجوازية الوطنية مساويةً للكومبرادور والرأسمالية المافياوية. وبالتالي يقود إلى استراتيجيةٍ سيئةٍ للغاية. خصوصًا حين يغلب «الموقف المؤيِّد» للرأسمالية المسيطرة في الأطراف هذه، التي تُعتبر «وطنيةً»، على فهم الصراع الطبقي المحلي، وتُدعم مِن قبل «ماركسيين» رغم أنها تنهب المجتمع وتسحق الطبقات الشعبية، ككل رأسماليةٍ مافياويةٍ، بغضِّ النظر عن اختلافها أو اتفاقها مع الامبريالية الأميركية. هنا يُصبح الموقف «وطنيًّا» وليس طبقيًّا، ويكون التحليل معتمدًا المنظور «الوطني» في تحديده للسياسات، بعيدًا عن التحليل الماركسي الذي ينطلق كما أشرنا مِن الاقتصاد والطبقات في البنية ذاتها. وأصلًا هذا التحليل الماركسي هو الذي يُوصل إلى التميز بين «برجوازيةٍ وطنيةٍ» اختلفتْ مع الاحتكارات والطُّغَم المالية لأنها تحمل مشروعًا للتطوُّر، وبين المافيا الرأسمالية التي هي نتاج نمطٍ اقتصاديٍّ

ليبراليٍّ. ومِن ثَمَّ، فإنَّ التكوين الاقتصادي المحلي هو الذي يُؤسِّس للسياسات التي تستهدف الرأسمالية بغضِّ النظر عن علاقتها بأميركا، هل هي ملحقٌ أو «ممانعٌ»؟ فالصراع الطبقي يتحدَّد مِن داخل البنية وليس مِن خارجها، وخارجها يُمكن أن يلعب دور الداعم للطبقة المسيطرة، أو يحاول أن يستفيد مِن كل صراعٍ داخليٍّ لتطويعها.

ولا شكَّ في أنَّ زمن البرجوازية الوطنية كما وصَّفناها قد ولَّى، حيث استسلمت الرأسمالية في أحضان النمط الرأسمالي وباتت تعتاشُ مِن الارتباط به. ولقد حاولتْ فئاتٌ وُسطى لعب هذا الدور التطوري (مرحلة الخمسينيات/ السبعينيات) لكنها انهارتْ، وأنتجتْ رأسماليةً مافياويةً تراكبتْ مِن جديدٍ مع النمط الرأسمالي بآليَّاته التي تفرض الهيمنة. هذا الأمر جعل النمط العام في الأطراف نمطًا رأسماليًّا تابعًا، وجعل الرأسمالية المسيطرة رأسماليةً مافياويةً. وبالتالي فإنَّ كل اختلافٍ مع أميركا لا يعني أنه نتاج «وطنيةٍ»، ومِن ثَمَّ يجري تحليل التكوين الطبقي المحلي انطلاقًا مِن هذه النتيجة. بل هو نتاج اختلافات مصالح، خصوصًا الآن والوضع العالمي يسير نحو ضعف المركز الامبريالي الأميركي، ونهوض امبرياليات أُخرى تُريد السيطرة والتوسُّع (مثل روسيا والصين)، وكذلك رأسماليات طرفية تُريد أن تصبح «قوةً عالميةً» (مثل إيران وتركيا والبرازيل والهند). وهذا يفتح على تفكُّك ما في الأطراف، ويجعل بعض الرأسماليات تميل إلى استغلال الوضع لتحسين موقعها في النمط الرأسمالي، أو لتحقيق مصالح أكثر.

الماركسية، إذنْ، تنطلقُ في التحديد مِن البنية التي وصَّفناها مِن قَبل، ولا تنطلق مِن طبيعة العلاقات بين الدول، وهي تدرس العلاقات بين الدول انطلاقًا مِن هذا التحديد للبنية. فالنمط الاقتصادي المحلي هو الذي يُحدِّد مصالح الطبقة المسيطرة وميولها، وبالتالي سياساتها. وحين تختلف مع المركز الامبريالي لا يكون ذلك نتاج مشروعٍ طبقيٍّ محليٍّ (وطنيٍّ)، بل نتاج تناقض مصالح (بالمعنى الضيِّق هنا)، حيث تسعى للحصول على أكثر ممَّا يسمح المركز الامبريالي، أو تناور بين مراكز لتحقيق مصالح أكثر.

هذه مسألةٌ منهجيةٌ، وهي في صلب الفهم المادي، ولا تتوافق مع المنظور الذي ينطلق مِن العلاقات الدولية في تحديد طبيعة الطبقات وطبيعة الصراعات. وهو ما راج مع تعميم «الماركسية السوفيتية» التي أسَّستْ لمنظورٍ «جديدٍ» يقوم على فكرة التناقض الرئيسي، التي تحدَّدتْ في الامبريالية، الملخصة في الامبريالية الأميركية. ولهذا بات منظورها للصراع يتمحور حول الصراع ضد الامبريالية الأميركية، الامبريالية الأميركية التي تُحدَّد في الدولة الامبريالية الأميركية. من هذه المقدمة باتت تصلُ إلى النتائج، حيث يكون كل متناقضٍ معها «في صفنا»، يكون «حليفًا» وتسبغ عليه كل الأفكار التحررية والتقدمية والثورية. بالتالي لقد باتتْ أميركا هي محور العالَم، وبات الآخر يتحدَّد بالعلاقة معها، هل هو تابعٌ أو هو «متناقِضٌ»، حينها يُحدَّد كعدوٍّ أو كـ «وطنيٍّ» يجري الدفاع عنه (ومِن ثَمَّ طرح إمكانية التحالف معه، أو حتَّى الالتحاق به). وفي هذا الإطار تُعمِّم فهمًا سياسيًّا للامبريالية بلا أساسٍ اقتصاديٍّ (كما حدَّدَهُ لينين)،

حيث الاحتلال والسيطرة والتدخُّل بالتحديد. وهنا تُعمِّم فهمها مِن منظور الدولة/ الوطن، وليس مِن منظورِ اقتصاديٍّ طبقيٍّ كما تنطلق الماركسية. لهذا حل مفهومِ «الوطن» و«الوطنية» محلَّ المفهوم الاقتصادي الطبقي، وبات الأمر يتعلّق بالحس «الوطني»، وليس بالفهم الطبقي.

مِن هذا المنظور جرى اشتقاق تصوُّرين، الأول- يُحدِّد سمة البرجوازية مِن منظور علاقتها بالمركز الامبريالي الأميركي، فهي «وطنيةٌ» حين تختلف معه، وهي كومبرادوريةٌ حين تتوافق معه، رغم أنَّ التكوين الاقتصادي الطبقي المحلي هو ذاته. ومِن هذا التصوُّر نبعتْ فكرة البرجوازية الوطنية التي تعمَّمتْ باسم الماوية في بعض المراحل (ولا زالت). حيث بدا شاه إيران وطنيًّا، كما بدت السعودية «وطنيةً» في سبعينسات القرن العشرين، وأنَّ لديهما ميلًا استقلاليًّا عن المركز الامبريالي (بعد تأميم النفط سنة ١٩٧٤). ومِن المنظور ذاته يُصبح أيُّ دكتاتور يتمرَّد على المركز الامبريالي وطنيًّا. هنا يجري تحديد التصوُّرات انطلاقًا مِن منظورٍ سياسويٍّ، ومن شيطنة المركز الامبريالي معًا، ليبدو كل مختلفٍ معه أنه على حقٍّ، ويُصبح مجال تبجيلٍ كذلك. التصوُّر الثاني يُكمل الأوَّل، وإنْ كان يتفوَّق عليه في الانتشار، ويقوم على منظورٍ «وطنيٍّ» محضٍ، حيث تُرفع معادة المركز الامبريالي، أي أميركا هكذا وبالتحديد، إلى مصاف العدوِّ الأكبر، ويُصبح كل مختلفٍ معها مطلق الصحة وحليفًا موثوقًا. وهنا يُستخدم مفهوم الامبريالية بمعنى الاستعمار والسيطرة (بالمعنى الحرفي للكلمة، وليس بمعناها الماركسي)، وبالتالي يتمظهر في خطابٍ وطنيٍّ واضح كل الوضوح. لكنه يظهر كتجلٍّ للمنطق الصوري في كاملِ «تألُّقِه». فأميركا

هي الشر المطلق، وكل مَن يختلف معها هو الخير المطلق. لهذا لا يبدو أنَّ هناك تمييزًا بين صديقٍ دائم وصديقٍ مُؤقَّتٍ، وعدوٍّ مُحيَّدٍ أو يجري التحالف معه مُؤقَّتًا، بل الكل أصدقاءٌ في الدرجة ذاتها. وبالتالي تتمظهر الوطنية هنا بشكلٍ بشعٍ؛ لأنها سوف تُغطي على مصالح طبقاتٍ، وتبيِّض قُوى مغرقةً في التخلُّف، وتُدخل في تحالفاتٍ وسياساتٍ مُدمِّرةٍ. هذا ما برَّر التحالف، مثلاً، مع الإخوان المسلمين المغرقين في التخلُّف والذين يُريدون فرض نُظُمٍ قروسطيةٍ ونمطٍ اقتصاديٍّ ليبراليٍّ مُؤسلم. وبرَّر دعم تنظيم القاعدة في مراحلها الأولى بعد أحداث ١١ سيبتمبر سنة ٢٠٠١، ولا زال يُبرِّر العلاقة مع أمثالها. ويُبرِّر دعم دكتاتورياتٍ، وقُوى أصوليةٍ (منها حزب الله وحماس).

لا شكَّ في أنه لا بُدَّ مِن أخذ الخلاف بعين الاعتبار، وأن تجري محاولة الاستفادة منه في الصراع الواقعي، لكن ما يجري التنبيه منه هو تحويل هذا الاختلاف إلى «منهجية تحليلٍ» تفرض فهم الواقع مِن منظورها. ومع الأسف هذا ما يحصل باسم الماركسية، رغم أنه يتناقض مع الماركسية بشكلٍ كليٍّ. فهو منظورٌ مثاليٌّ في جوهره وإن ادَّعى الماركسية. ولهذا يقود إلى تحديد أشكال الصراع بعيدًا عن التحديد الماركسي، فهو يقودُ إلى التحالف مع قُوى لا يجب التحالف معها؛ لأنها كذلك «عدوٌّ»، وإن كان يسمح بتحييدها في لحظةٍ ما، أو حتَّى يفرض الصراع معها في الوقت ذاته الذي يخوض فيه الصراع ضد الامبريالية. ويقود إلى الدفاع عن قُوى ونُظُم هي معادية للتطوُّر والحداثة أصلًا، ولا تحمل مشروعًا سوى المشروع الذي يُكرِّس التخلف والنهب.

هذا المنظور هو الذي أوقع في «سوء تحليل» طبيعة روسيا والصين، وكذلك إيران وسورية، وحتَّى البرازيل والهند وجنوب أفريقيا. وقاد إلى تحالفاتٍ مع الإخوان المسلمين وحزب الله وحماس. فليس خلافُ روسيا وأميركا نابعًا مِن الميل الاستقلالي لروسيا بوتين، فروسيا دولةٌ مُستقِلَّةٌ، لكنه خلافٌ حول الهيمنة وتقاسم العالَم بعد أن باتت روسيا دولةً امبرياليةً (وريعيةً كذلك)، حيث تسعى للاستحواذ على الأسواق لكي تتوسَّع رأسماليتها. والصين باتت امبرياليةً، امبرياليةً تجاريةً، وامبرياليةً مِن حيث تصدير الرأسمال، رغم أنها داخليًّا لا زالتْ تتشكَّل في تكوينٍ رأسماليٍّ، وهي تسعى للسيطرة على المواد الأوَّليَّة والأسواق مِن أجل توظيف الرأسمال وتصريف السلع. هنا ليس الخلاف هو خلاف سيطرةٍ أو استقلالٍ، بل خلافٌ على السيطرة، بالتالي لا يجوز أن نرى الخلاف مِن منظور «استقلال» روسيا عن أميركا وتناقضها مع السياسة الأميركية كميلٍ استقلاليٍّ «وطنيٍّ»، بل هو صراع امبرياليات. لكن سيادة المنطق الصوري تفرض أن تُحسب الأمور كذلك، حيث إنَّ كل مختلفٍ مع أميركا هو «وطنيٌّ» و«استقلاليٌّ» و«تحرُّريٌّ»، (وهناك مَن لا زال يتوهَّم أنه اشتراكيٌّ كذلك). فليس وفق هذا المنطق سوى هذين الخيارين، إمَّا تابعٌ وكومبرادورٌ أو وطنيٌ واستقلاليٌّ وتحرُّريٌّ. ولهذا تُبتسر التناقضات في تناقضٍ وحيدٍ، ولا يعود لتعدُّد التناقضات موقعٌ، فهذا الأخير هو ما يلمسه الجدلُ المادي، ولا يُمكن للمنطق الصوري أن يتخيله أصلًا.

وبهذا تتجمَّع إلى شكلية النظر بالانطلاق مِن الدولة، وأُحادية المنطق التي تفرض التحديد، إمَّا/ أو. وهذا هو باختصار المنطق الشكلي الذي

يحكم الماركسية الرائجة بمختلف تلاوينها.

٣) حول مسألة التناقضات:

الأوهام حول التناقض الرئيسي

كثيرٌ مِن الأخطاء السياسية تتأسَّس على فهم مغلوطٍ لمعنى التناقض الرئيسي، حيث تُقام ثنائيةٌ تُعيد إنتاج المنطق الصوري، وبالتالي تُصبح هناك جبهتان، كلٌّ واحدة مُتَّحِدةٌ ومتماسكةٌ، إلى حدّ أن يذوب كل أطرافها في طرفٍ واحدٍ. وهو الأمر الذي يُؤسِّس لمنطق: مع، ضد. والـ(مع) هذه تعني تجاهل كل أشكال الاختلاف بين الأطراف المكوِّنة لهذا الطرف، كما الآخر.

بمعنى أنَّ الأمور تُلخَّصُ في طرفين متناقضين، كلٌّ مُوحَّدٍ ضد الآخر، ولا يعودُ هناك حاجةٌ للنظر إلى «تناقضات» كل طرفٍ، إلى التناقضات الداخلية لكل طرفٍ. وبهذا يدخلان في صراعٍ تناحريٍّ؛ لكي يهزم أحدهما الآخر. هنا يكون لدينا طرفان فقط، وليس عدةً أطرافٍ تحكمها التناقضات، لكنها تصطفُّ عند تناقضٍ رئيسٍ. الأطراف هنا تختزل لتبدو كطرفٍ واحدٍ رغم تعدُّدية تعبيراتها السِّياسيةً، وبالتالي تمسخ رؤيتها، ويُقزَّم برنامجها؛ مِن أجل تحقيق هذه الصورة.

أشرتُ إلى المنطق الصوري، حيث تتأسَّس الثنائية المعروفة: مع، ضد، انطلاقًا مِن منطق أرسطو (وبالتالي ليس مِن الماركسية)، الذي يقوم على مفهوم الهُوية والتناقض. لكن هذا المنطق يُفضي إلى رؤية الشكل، لهذا فهو يرى التناقض الرئيسي مِن طرفٍ، ومَنْ ضِدُّهُ مِن طرفٍ آخر، دون أن

يستطيع تلمُّس طبيعة كل الأطراف، وبالتالي التناقضات والاختلافات فيما بينها، ويميل إلى التركيز على التوافق فيما بينها على «مواجهة» التناقض الرئيسي. بمعنى أن تُصبح الامبريالية عدوًّا مثلًا، فيكون الهدف هو تشكيل تحالفٍ ضدها مِن كل الأطراف المتناقضة معها. لكن لا يجري التساؤل: لماذا هذا الطرف أو ذاك هو في تناقضٍ مع الامبريالية، على العكس يُحيِّد هذا التساؤل أو يوضع موضع التشكيك، رغم أنه ضروريٌّ وحاسمٌ وفق رُؤيةٍ أعمق للوضع وللصراع. فالسؤال الأساسي هو ليس: مَن هو ضد، بل يتعلق بما هي التناقضات التي تُؤسِّسها الرأسمالية في العالَم؟ منطلقًا مِن فهم عِلميٍّ للرأسمالية، وليس مِن كونها شرًّا مُطلقًا أو شيطانًا أكبر. ومنطلقًا كذلك مِن الرأسمالية كطبقةٍ مسيطرةٍ، ومنها كمنجزاتٍ وصيغة تطوُّرٍ.

وهو الأمر الذي يفرض التنبيه إلى أن ليس كل «ما هو ضد» صحيحًا. وأنَّ الصراعات لا يُمكن تلخيصها في صراعٍ وحيدٍ؛ لأنَّ إرادتنا ليستْ هي التي تتحكَّم في هذا الموضوع، بل الواقع هو الذي يفرز صراعاتٍ مُتعدِّدةً لا يُمكن تجاهلها، وإن كان يُمكن تحييد بعضها في لحظةٍ مُعيَّنةٍ. ورُبَّما وفق هذا الفهم يُمكن رؤية معنى التناقض الرئيسي، وليس خارجه. بمعنى أنَّ القول بأنَّ هناك تناقضًا رئيسًا ينطلق مِن تعدُّد التناقضات، التي يجب أن تُحدَّد، وأن يُحدَّد شكل الصراع فيها. لهذا فإنَّ التناقض الرئيسي هو التناقض الذي على حسمه يُمكن حسم التناقضات الأُخرى، كما على حسمه يُمكن تحقيق التطوُّر. وكل ذلك في خضم تناقضاتٍ مُتعدِّدة، رُبَّما يفرض بعضها ذاته كتناقضٍ رئيسٍ في لحظةٍ مُعيَّنةٍ، وفي كل الأحوال

يجري التعبير عنها في أشكالٍ مختلفةٍ. بمعنى أنَّ التناقضات الأُخرى (الثانوية) لا تختفي، ولا يُمكن إخفاؤها، ولا يجب أن يتوقَّف شكل الصراع فيها. فالحياة لا تحتمل أن يوقف صراعٌ مُعيَّنٌ لأنَّ إرادتنا قرَّرتْ ذلك، وبالتالي فهي تناقضاتٌ مفروضةٌ علينا، ويجب أن نتعامل معها لا أن نتجاهلها؛ لأنَّ تجاهلها لا يعني أنها قد توقَّفَتْ، بل على العكس يُمكن أن يقود ذلك إلى كوارث.

إنَّ التبسيطية تقودُ إلى تلخيص كل غنى وتعدُّد الواقع في تناقضٍ وحيدٍ، يُسمَّى التناقض الرئيسي. ورُبَّما يكون هو التناقض الرئيسي، لكنه التناقض الرئيسي في إطار تناقضاتٍ عديدةٍ، وبالتالي ليس وحيدًا، ولا يُمكن أن يكون وحيدًا. وهذا التعدُّد هو الذي يفرض البحث عن التناقض الرئيسي في هذه التناقضات المتعدِّدة.

وإنَّ التبسيطية تقودُ أيضاً إلى اعتبار أنَّ تحديد التناقض الرئيسي يعني إلغاء التناقضات الأُخرى، أو على الأقل تجاهلها. إنَّ التركيز على التناقض الرئيسي لا يفرض تجاهل التناقضات الأُخرى؛ فالأمر ليس إراديًّا، وليس مِن الممكن أن يكون كذلك، بل يتعلَّق بالصراع الواقعي الموجود والمستمر، سواء كان تناقضًا رئيسًا، أو كان تناقضًا ثانويًّا. ولهذا يجب تحديد أشكال التعامل مع كل تناقضٍ مِن هذه التناقضات. وتحديد التناقض الرئيسي يعني دفع الصراع إلى حدِّه الأقصى، وبالتالي عدم دفع التناقضات الأخرى إلى هذا المستوى. لكن هذا لا يُساوي تجاهل التناقض، أو القفز عن شكل الصراع الخاص به.

لكن الأخطر مِن كل ذلك هو تجاهل أنَّ مُنطلق التناقضات يُمكن أن يكون مختلفًا، وأيضًا متناقِضًا. إنَّ الذي يُحدِّد -مِن منظورٍ ماركسيٍّ- التناقض الرئيسي عنصران: الأول- طبقيٌّ، ويتعلَّق بالصراع ضد الطبقة المسيطرة. والثاني- يتعلَّق بالتطوُّر، ويرتبط بالنظر إلى أنَّ حسم الصراع يجب أن يقود إلى تحقيق نقلةٍ في الواقع، أي تجاوز البنى السائدة. ولهذا، فإنَّ التناقض مع طبقةٍ مسيطرةٍ يُمكن أن يكون مُنطلقًا مِن مصالح طبقيةٍ أقدم، أي مِن الخلف، مِن الماضي، وليس منطلقًا مِن تجاوزها بهدف تحقيق التطوُّر. وسيكون كلا الطرفين في «الجبهة» ذاتها، لكن مِن موقعين متناقضين، ولهدفين متناقضين كذلك. طرفٌ يسعى لأن يُعيد إنتاج الماضي (وهو هنا لا يفعل سوى تكريس القائم)، وآخر يسعى لتجاوز القائم وتحقيق النقلة الضرورية للتطوُّر. هنا ليس مِن السهولة تلخيص المسألة في الـ(ضد)، رغم أنَّ كلا الطرفين هو ضدٌّ؛ لأنَّ الهدفين متناقضان تمامًا، إنهما متعاكسان، وبالتالي ليس مِن جامع سوى هذا الضد. وهنا يكون التبسيط كارثةً؛ لأنه يُكرِّس منطق التعاديِّ المؤسَّس وفق المنطق الصوري، ويُفضي إلى تجاهل صيرورة التطوُّر.

إنَّ موقع أي طرفٍ في التناقضات لا يتحدَّد مِن أنه ضد (الامبريالية مثلًا)، بل يتحدَّدُ انطلاقًا مِن وضعه الطبقي ومِن المصالح التي يُعبِّر عنها. فالتحديد الطبقي هو أساس التحليل الماركسي قبل تحديد التناقضات، ومِن أجل تحديد التناقضات، وخصوصًا تحديد التناقض الرئيسي. إنَّ تحديد مصالح مجمل الطبقات هو الأساس لتحديد مجمل التناقضات. وإنَّ تحديد الطبقة المسيطرة هو أساس تحديد التناقض الرئيسي. لهذا

ستكون الطبقة العاملة واقعةً في جملة تناقضاتٍ، وليس في تناقضٍ وحيدٍ، لكنّ تناقضها الرئيسي هو مع الطبقة المسيطرة. فهي مثلًا في تناقضٍ مع الفلّاحين ومع الفئات الوُسطى. ولهذا أيضًا فإنّ الماركسية المتوضعة في الصراع الواقعي هي في تناقضٍ ليس مع الرأسمالية فقط، رغم أنّ هذا هو تناقضها الرئيسي، بل هي في تناقضٍ كذلك مع الفكر البرجوازي والبرجوازي الصغير، ومع الفكر التقليدي الماضوي. لكنها تتحالف مع الفلّاحين والبرجوازية الصغيرة؛ مِن أجل تحقيق التطوُّر ضد البرجوازية.

حين يدخل التناقض العالَمي لا تنتفي هذه التناقضات، بل تتراكب معه. هنا سنلمس كيف أنّ البرجوازية تتواشج مع الطُّغَم الامبريالية، وحتّى الطبقات القديمة كذلك تتواشج مع هذه الطُّغَم. بينما يحاول الفلّاحون التحرُّرَ، لكن مِن أجلِ الترسمل. وكذلك تفعل البرجوازية الصغيرة. وسنجد أنّ مواجهة الطُّغم الامبريالية تتّخذ طابعًا تقدميًّا، رغم المصالح المتناقضة التي تلفُّ الطبقات الشعبية، وأفق كل منها. لكن ستبدو المسألة أكثر تعقيدًا حينما ننظر إلى الطبقات القديمة، أو الإيديولوجية التي تُعبِّر عنها، في تعاملها مع «العالَم»، حيث تنظر إلى ما أنتجته الرأسمالية كمُهدِّدٍ لايديولوجيتها، وبالتالي لوجودها. إنها ترفض النقلة التي تحقّقتْ في العالَم؛ لأنها تتجاوزها، لكنها توافقتْ مع سياسة الطُّغَم الامبريالية التي كانت كذلك ترفض تعميم الحداثة (مِن بناء الصناعة إلى الفكر إلى المؤسَّسات)، وما هدفتْ إليه هو تعميم «التجارة» (أي اقتصاد السوق). وهذه الطبقات القديمة تعرف مِن الاقتصاد التجارة. هنا تُحقّق التواشج، رغم التناقضات التي يُمكن أن تحدث. وهنا أصبح واضحًا «مشروعها»،

الذي هو ضد التطوُّر والحداثة.

كيف نتعامل معها وهي تتناقض مع الطُّغم الامبريالية (بالتحديد مع الاستكبار أو مع الغرب المسيحي)؟

هذا هو السؤال الأهم الآن. خصوصًا والأصولية الإسلامية بدتْ كالقوة التي تقودُ الصراع في التناقض الرئيسي ضد الامبريالية، وأيضًا ضد النُّظُم التابعة.

أوّلا- لا يجب أن نتجاهل طبيعتها، أو أن نقفز عن أنها تعمل مِن أجل إعادة الماضي، وهو الأمر الذي لا يعني سوى فتح آفاقٍ تدميريةٍ في المجتمعات، حيث ليس مِن الممكن الانكفاء دون التدمير، وليس مِن الممكن فرض قيم ماضويةٍ دون حروبٍ بشعةٍ، وليس مِن فرض النظرة الأصولية دون تسعير حروب الماضي التي تبلورتْ في شكلٍ طائفيٍّ.

وثانيًا- يجب ألّا نتجاهل أنَّ صراعها مع الطُّغَم الامبريالية يتَّخذُ طابعًا «ثقافويًّا»، بينما هي في توافقٍ معها فيما يتعلَّق بالاقتصاد، حيث تُلخِّص الإسلام كَدِين تجارةٍ. وهي هنا تُحقِّق ما تريده الطُّغَم الامبريالية مِن تشكيل فئةٍ اجتماعيةٍ تجاريةٍ. وكما أشرنا فإنَّ هذه الطُّغَم لا ترفض الطابع «الثقافوي» الذي تُريده الأصولية، بل تسعى لتكريسه. وهذا هو أساس التواشج القديم بينهما أصلًا، مِن محمد عبده والوهابية إلى جماعة الإخوان المسلمين، والأصولية الشيعية.

لهذا ليس مِن الممكن تلخيص هذا الصرع بكون الأصولية باتتْ تحمل الشعور الوطني المعادي للامبريالية. فهي لا تقرُّ بالوطنية أصلًا، التي هي

مِن جملة المفاهيم الحداثية التي تُناصبها العداء. وإذا نظر إليها مِن المنظور الطبقي فهي التعبير عن صراعٍ لايديولوجيةٍ ماضويةٍ ضد الحداثة، وفئات تحملها تُريدُ إعادة المجتمع إلى الماضي، رغم أنَّ سياساتها الاقتصادية تتطابق مع مصلحة الرأسمال الامبريالي كما أشرنا للتو، الذي هو ضد الحداثة في الأطراف كذلك.

هنا العلاقة ضيقةٌ، وتتمثَّلُ فقط في «العداء» للامبريالية (كما يُسمِّيها الماركسي) وللغرب (كما تُسميها الأصولية). والعداء ليس كافيًا وحده لكي يُؤسِّس تحالفًا، ومِن الخطيئة فعل ذلك. وإذا لم يكن التناقض الرئيسي معها، إلَّا في مناطق سيطرتها، فإنَّ الصراع هو سمةٌ أساسيةٌ في هذه العلاقة، وهو يتَّخذُ طابعًا ايديولوجيًّا بالأساس. وأي ضرورةٍ لعلاقةٍ ما في إطار الصراع ضد الامبريالية أو ضد النظم الكومبرادورية ستكون خاضعةً لشروطٍ دقيقةٍ، وهي آنيةٌ ومُحدَّدةٌ. بمعنى أنَّ طابع الصراع الفكري هو الذي يغلب على العلاقة، وليس التحالف. حيث إننا إزاء مشروعين متناقضين ليس ثَمَّ تقاطعٌ بينهما سوى «التناقض الرئيسي»، رغم أهمية هذا الأمر. ولكن ليس كل تقاطعٍ يُمكن أن يُؤدِّي إلى تحالفٍ، وليس كل صراعٍ مع طرفٍ يفرض تحالف كلِّ القُوى المناهضة له. هذا جزءٌ مِن التبسيطيةِ المستحكمة، حيث يُمكن الإفادة مِن بعض التناقضات دون المشاركة فيها، أو دون أن نكون طرفًا فيها، وكذلك دون أن يكون مفروضًا علينا التحالف مع طرفٍ مِن أطرافها ضد آخر. رُبَّما يكون مفيدًا الانطلاق مِن المثل القائل «فخارٌ يكسر بعضه». فالحياة تفرض ذلك، وهو أمرٌ موجودٌ في كل التناقضات التي وُجِدَتْ في التاريخ. وهو ما يُسمَّى بالصراع

الموضوعي.

إنَّ خطل المنطق الصوري يكمن في أنه يفرض التشكل في جبهتين: مع/ ضد. وبالتالي، يُخفي كل تلك التناقضات التي تستحكم بين الطبقات، وخصوصًا تلك التي تُعبِّر عن الماضي. ولهذا يجري تحويل العدو إلى شيطانٍ أكبر (إلى مُطْلَقٍ)، ويكون كل مَن هو ضده في السوية ذاتها. وهنا تجري إزالة الفروق والتناقضات بين مختلف الأطراف. ويجري ابتسار برنامج اليسار والماركسية إلى حدٍّ يُحوِّله إلى برنامج أصوليٍّ أو قريبٍ مِن الأصولية، أو في المقابل إلى برنامج ليبراليٍّ أو قريبٍ مِن الليبرالية. حيث يجب أن يكون مقولبًا في قالب القوة التي تلعب دور المحرِّك في «المواجهة» (القوى القومية سابقًا والأصولية راهناً). كما يجري تقزيم الوعي إلى وعيٍ برجوازيٍّ صغيرٍ أو حتَّى إلى وعيٍ أصوليٍّ.

إذنْ،

يجب الانطلاق أوَّلًا مِن التحليل الطبقي للواقع (بما هو العالَم، وبما هو الوجود القومي)، وتأسيسًا على ذلك يجب تحديد مجمل التناقضات بين مختلف الطبقات. ثُمَّ على ضوء ذلك يُمكن تحديد التناقض الرئيسي والتناقضات الأُخرى الثانوية، وبالتالي تحديد أشكال الصراع في كل منها. وكما يجب الاهتمام بالتناقض الرئيسي يجب الاهتمام كذلك بمجمل التناقضات وبأشكال الصراع فيها.

إنَّ تحديد التناقض الرئيسي ثانيًا لا يجب أن يُهمِّش أيًا مِن التناقضات الأُخرى، كما أنه لا يفرض التحالف مع كل الذين هُم في توافقٍ على الصراع

مع هذا التناقض. فهنا يجب رؤية كل البرنامج، وفهم عمق التناقض حتَّى وإن كان ثانويًّا. إنَّ الصراعات لا تفترض حتمية الاصطفافات والتحالفات بل يجب تحقيق التحالف الضروري، بمعنى ذاك الذي يحشد قُوى أوسع مِن أجل حسم التناقض الرئيسي، وبين قُوى تتوافق على تحقيق خطوةٍ ما تقدميةٍ. وهُنا لا يكفي التوافق مع أنَّ مجمل الأطراف في تصارعٍ مع طرفٍ ما، بل يجب رؤية ما تهدف إليه مِن هذا الصراع، وما يُمكن أن يتحقَّق في الواقع. فلا يكفي مثلًا أن تكون القُوى الأصولية معاديةً «للامبريالية»، حيث إنَّ هزيمتها للامبريالية (افتراضًا) سوف تأتي بنظام هو في مقاس الحاجة الامبريالية كما أشرنا سابقًا. ووصولها إلى السُّلطة في أي نظام كومبرادوريٍّ سوف يجلب نظامًا كومبرادوريًّا جديدًا أكثر تخلُّفًا، وأفيدَ للامبريالية على المدى الطويل.

وتحديد التناقض الرئيسي يرتبط ثالثًا بالصراع العملي، وليس بموقفٍ تحليليٍّ عامٍّ. الموقف التحليلي يُحدِّد التناقض الأساسي والتناقضات الثانوية، لكن لا بُدَّ مِن ملاحظة أنَّ التناقض الرئيسي هو تناقضٌ يتعلَّق بلحظةٍ تخصُّ الصراع العملي، لحظة تفجُّر الصراع وليس لحظة سكونه. أي أنه «قضيةٌ عمليةٌ» بالتحديد، مؤقتةٌ ولحظيةٌ.

ولهذا، وفي إطار الصراع انطلاقًا مِن التناقض الرئيسي يجب إبعاد هذه القُوى عن موقع القيادة عبر الصراع الايديولوجي، وتهميش فاعليتها. وفي المقابل، أو في التوازي مع، تطوير فاعلية القُوى الماركسية، وأساسًا العمَّال والفلَّاحين. وهذا شكلٌ مِن أشكال الصراع في إطار تناقضٍ ثانويٍّ،

وهو ضروريٌّ وحاسمٌ، حيث عليه يتوقَّف طابع مرحلة ما بعد الانتصار، أو حتَّى ممكنات الانتصار أساسًا. والخطيئة والخطر هما القبول بقيادة تلك القُوى، والأخطر هو التنظير للتحالف معها، والتضخيم مِن «فعلها المقاوم»، وإخفاء كل مشروعها الماضوي.

وبالتالي ما يُمكن قوله هنا هو أنَّ تحديد التناقض الرئيسي هو «خاتمة» تحليلٍ يُشير إلى مجمل التكوين ومجمل تناقضاته، وسياسات الطبقات فيه، وليس منطلق تحديد السياسات. إنَّ البدء في النظر منه هو تعبيرٌ عن سيادةٍ للمنطق الشكلي الذي يقف عاجزًا عن فهم مجمل التكوين، ويتسرَّع في تحديد سياساتٍ انطلاقًا مِن ذلك. وهنا يكون الوعي الحسي هو مُحدِّد التناقض الرئيسي وليس التحليل الماركسي، حيث إنَّ الحس يبدأ مِن تلمُّس الشكل؛ لأنه ظاهرٌ للعيان، أو لأنه سبب المشكلية (الشعور بالاضطهاد أو القهر أو الفقر). ولهذا تكون كل السياسة المبنية على هذا الوعي سياسةً سطحيةً تنطلق مِن العفوية، وتُؤسِّس للميل للالتحاق بالقوة التي تلعب دورًا بارزًا. وسنلمس كم أنَّ الوعي الحسي هو صنو المنطق الصوري، وهما معًا ينتجان سياسةً فاشلةً.

نُعيدُ التأكيد هنا على أنَّ الصراع الذي يُمكن أن يُفضي إلى انتصارٍ بالنسبة للماركسي هو ذاك المبني على وعيٍ حقيقيٍّ للواقع وتناقضاته، حيث في الواقع تناقضاتٌ مُتعدِّدةٌ لا يُمكن ولا يجوز تجاهلها، ويجب تحديد أشكال الصراع في كلٍّ منها. وعلى ضوء ذلك، يُمكن تحديد التناقض الرئيسي الذي لا يجب أن يُبتسر إلى تناقضٍ وحيدٍ، ولا أن يفرض

حتمًا التحالف مع كل القُوى التي نعتقد أنها في نفْس السياق، حيث يجب أن تُحلّل طابعها الطبقي ومصالحها وحدود تناقضها. كما أنَّ التوافق في التناقض الرئيسي لا يفرض حتمية التحالف؛ لأنَّ تحقيق التحالف يستلزم أسسًا أُخرى حاولنا توضيحها للتو.

حول التناقضات/ العالَم:

انطلقنا مِن أنَّ التناقض هو في بنيةٍ، وهي مُتَّحِدةٌ تحوي طرفَي التناقض، لكن كيف يُمكننا أن نفهم هذه المسألة في الوضع العالَمي، في العالَم؟ بمعنى ما الذي يُحدِّد البنية؟ هل هو العالَم، أم أنه الدَّولة المحدَّدة التي ننطلق مَن الوجود فيها؟

رُبَّما هذا يقودنا إلى الأساس الذي يجب أن ننطلق منه، أو يجعلنا نضع الفرق الدقيق بين المشخَّص والمجرَّد، أي بين الوجود المحدَّد، الملموس، والعالم المجرَّد، أو الذي يبدو لنا مجرَّدًا. حيث إن العالم هو وحدةٌ، لكنها تمرُّ بتوسُّطاتٍ مُتعدِّدة. وهنا يتداخل الاقتصادي والسياسي، بحيث لا يُمكن أن نُشير إلى وحدة العالَم دون رؤية أنه يقوم على تجاور الدول القومية (في الغالب)، ولقد تشكَّل العالم الحديث على أساس الدولة/ الأُمَّة، وأُقيمت القوانين العالمية والعلاقات على هذا الأساس. وبهذا يُفترض البحث هنا في مسألة البنية انطلاقًا مِن: هل تنطلق مِن الاقتصادي/ الطبقي أم مِن السياسي؟

لن نُكرِّرَ هنا ما ورد سابقًا، حيث الماركسية تُشيد تصوَّراتِهَا، وتُؤسِّس فهمها انطلاقًا مِن الاقتصاد، حيث يُشكِّل الأساس الذي يُقيم البنية التحتية

عبر تشكُّل الطبقات، ويُشيد البنية الفوقية التي تتضمَّن الدولة. وهُنا سوف نلمس وجود «بنياتٍ» وليس بنيةً واحدةً، أو كما يرد في الماركسية هناك بنيتان تحتية وفوقية. لكن التناقض الأساسي هو التناقض الطبقي، التناقض بين طبقتينِ تتحدان في وسيلة الإنتاج، دون أن يعني ذلك عدم وجود تناقضاتٍ أُخرى: طبقية وسياسية وإيديولوجية. إنَّ الانطلاق مِن التحديد الطبقي يعني الانطلاق مِن واقع الطبقتين المتحدتين والمتناقضتين كأساسٍ في رُؤية التناقضات، أي الانطلاق مِن المحسوس، وليس مِن المجرَّد الذي يحتاج إلى تحليلٍ للوصول إلى كونه يُشكِّلُ تناقضًا. إنَّ الطبقة، بما هو مجموع أفرادٍ، تنطلقَ مِن محسوسها، وليس ممَّا يُنتجه الوعي، وتُحدِّد تناقضها على أساس هذا المحسوس.

هذا ما حاولنا توضيحه سابقًا، وبالتالي يُمكن أن نقول بوضوحٍ بأنَّ البنية تتحدَّد انطلاقًا مِن الوجود الطبقي، وليس مِن أيِّ وجودٍ آخر. وهذا ما يجعلنا نُشير إلى أنَّ تحديد التناقضات ينطلق مِن البنية الداخلية وليس مِن العالَم، وستكون رؤية التناقضات في العالم محتكمةً لهذه التناقضات الداخلية. إنَّ الحركة الفعلية تنطلق مِن المحسوس إلى المجرَّد عكس الحركة «النظرية» التي تنطلقُ مِن المجرَّد إلى المحسوس. إنَّ البرجوازية هي في اتحادٍ وتناقضٍ مع الطبقة العاملة، إنهما في علاقةٍ مباشرةٍ محسوسةٍ، ولهذا يكون واضحًا التناقض هنا عبر الوحدة المباشرة، وهو ما يُفضي إلى معرفة عبر الممارسة بعلاقة الدولة بهذه الطبقة البرجوازية، وبالتالي توضيح أنها دولة البرجوازية، وهي أداتها في السيطرة. المسألة الأُولى واضحةٌ لدى الطبقة العاملة عبر الممارسة اليومية، أي عبر العمل والأجر،

ولهذا يُمسكها الحس السليم لدى الطبقة، ويعرف أنه في تناقضٍ مع هذه البرجوازية. لكن المسألة أعقد فيما يتعلّق بالدولة التي تبدو محايدةً، وبالتالي لا يعتقد العامل بدايةً أنها دولة البرجوازية، بل يظن أنَّ له فيها كما للبرجوازية، وهو ما يجعله يعتقد أنَّ مشكلاته يُمكن أن تُحلّ عبرها. لكن الممارسة التي تُظهر تحيُّز الدولة للبرجوازية تجعله يقتنع بأنه في تناقضٍ ليس مع البرجوازية فقط، بل مع دولة البرجوازية كذلك.

هنا كان سهلًا تلمُّس التناقض في مستواه الاقتصادي، لكن كان تلمُّس التناقض أعقد في مستواه السياسي. لقد كانت الممارسة هي وسيلة تطوير وعي الطبقة العاملة للوصول إلى هذه النتيجة. وليتضح أنَّ التناقض الاقتصادي هو تناقضٌ سياسيٌّ كذلك. حيث تُمارِس الدولة سلطة القهر ضد الطبقة العاملة، إنها هنا قوةُ قهرٍ مباشرٍ.

هذا ما يُشكِّل البنية التي تتأسَّس عليها مجمل التناقضات الداخلية. وهنا يتشكَّل التناقض الرئيسي، حيث هناك وسائل إنتاج غير وسيلة الإنتاج الأساسية، وبالتالي هُناك طبقاتٌ أُخرى (الفلّاحون: الـمُلّاك والمتوسِّطون والفقراء وكذلك العمَّال الزراعيون)، وهذا يُؤسِّس لتناقضاتٍ في هذا الإطار، وبينه وبين الطبقات الأُخرى. وهناك انعكاس هذا الوجود على صعيد الفكر، وبالتالي التناقض في المستوى النظري. وكذلك هناك التناقضات في المستوى السياسي. وسنلمس أنَّ عديدًا مِن هذه التناقضات تتكثَّف في التناقض الطبقي الأساسي، وبالتالي تتحوَّل إلى أشكال تعبيرٍ عنه. وهنا تلمس أشكال التناقض الرئيسي في المستويات الاقتصادية

والاجتماعية والإيديولوجية والسياسية. حيث سيكون للتناقضات الثانوية أشكال صراعٍ هي دون التناقض الرئيسي، رُبَّما المطلبي أو الإيديولوجي.

الآن، ليس مِن الممكن أن نلمس التناقضات الداخلية بمعزلٍ عن العالَم؛ فالدولة القومية هي جزءٌ مِن التكوين العالمي، وفي علاقةٍ ما مع الدولة القائمة. والأثر الذي ينتج عن هذه العلاقة إمَّا سياسيٌّ أو اقتصاديٌّ أو إيديولوجيٌّ، أو هي كلها معًا. كما أنه يُمكن أن يكون مباشرًا، أو غير مباشرٍ، فاعلًا أو ذا فاعليةٍ محدودة. ويُمكن أن يصل إلى حد إلغاء الدولة كما في مرحلة الاستعمار. وأيضًا يُمكن أن يكون الأثر الاقتصادي فاعلًا إلى حدٍّ يفرض التبعية عبر تشكيل البنى الاقتصادية، وبالتالي الطبقية، الداخلية. لكن تأثير ذلك على التناقض الرئيسي مختلفٌ. إنّ إلغاء الكيان السياسي عبر الاحتلال يُحوِّل التناقض الرئيسي مِن التناقض الطبقي الداخلي إلى القوة المحتلة، التي تكون هي القوة الفاعلة رغم أنها تصيغُ الوضع الطبقي بما يخدم سيطرتها، لهذا تفرض سيطرة طبقةٍ رأسماليةٍ محليةٍ هي تابعةٌ لها، لكنها تفرض بقوتها هي كقوةٍ محتلةٍ وليس بقوة الطبقة ذاتها. وهو الأمر الذي يجعل التناقض الرئيسي مع قوة الاحتلال، ومِن ثَمَّ مع الطبقة الملحقة به. هنا يكون التناقض تناقضًا سياسيًّا طبقيًّا، حيث يبرز الطابع السياسي كطابعٍ مهيمنٍ؛ لأنه مَن يصيغ البنى الطبقية الداخلية. وهو هنا لا يلغي التناقضَ الطبقيَّ الداخلي، بل يُعزِّز مِن سيطرة طبقةٍ ما. لهذا فقد عزَّز الاستعمار القديم مِن سيطرة الإقطاع في الأُمم التي كانت مستعمرةً، وكرَّس الدولة الإقطاعية (مصر والعراق)، وبالتالي كانت سلطة الإقطاع واستمرار وجود البنية الإقطاعية مرتبطين بالوجود الاستعماري ذاته.

في هذه الوضعية كانت البنى الاقتصادية تُكيَّفُ لمصلحة الرأسمال الامبريالي، وكان يُحافظ على سيطرة الطبقة القديمة، أو يُحوِّل الوضع الطبقي تدريجيًا بما يتوافق مع مصلحة ذاك الرأسمال. وهنا كان الاحتلال المباشر هو قوة الفعل التي تفرض هذا التحوُّل. وبالتالي يُصبح التناقض الرئيسي متمحورًا هنا، ولكنه يشمل الطبقة التي باتتْ في خدمة القوة المحتلة، وأساسًا في خدمة الرأسمال الامبريالي. لكن ليس مِن الممكن أن يُحوَّل هذا الوضع مِن تمركز التناقض الرئيسي مع قوة الاحتلال. فهي أداة السيطرة في كل الأحوال، وما يُريده الرأسمال الامبريالي هو الذي يتحقَّق في البلد المعني. وهنا يتراكب الصراع الوطني مع الصراع الطبقي، وإن ظلَّ الصراع ضد الاحتلال يُمثِّل التناقض الرئيسي، لكنَّ جوهره طبقيٌّ، حيث الهدف هو السيطرة الاقتصادية خدمةً للرأسمال الامبريالي، ولأنَّ الاحتلال يُكرِّس طبقةً مسيطرةً هي في تناقضٍ مع الطبقات الشعبية. وأنَّ تكريسها يخدم النهب الذي يقوم به الرأسمال الامبريالي مِن أجل الحصول على بعضِ المصالح في إطار الارتباط بالنمط الرأسمالي مِن موقع التابع، عبر تركُّز النشاط في الوساطة التجارية بالتحديد.

في المقابل، فإنَّ العلاقة بين المراكز الامبريالية والأطراف أصبحتْ «حُرَّةً»، حيث استقلَّتْ معظم الدول وانتهى الاحتلال المباشر بشكلٍ عامٍّ (سوى استثناءٍ قديم، وحالةٍ جديدةٍ)، لكن تأثير المراكز الامبرياليةً لم ينتهِ، حيث تشكيل البِنى المحلية أسَّس لعلاقةٍ تبعيةٍ قامت على أساس تصدير المواد الأولية واستيراد السلع، عبر نشوء طبقةٍ تجاريةٍ وترسخها، مع الحفاظ على الطابع الزراعي. وهنا أصبحتْ الطبقة التجارية المالية

والزراعية في بعض الأحيان هي الطبقة المسيطرة، والتي تفرض مصالحها عبر قوة الدولة. بمعنى أنَّ الاستقلال السياسي أوجد بنيةً محليةً تبدو مستقلةً، رغم أنها متكيفةٌ مع مركزٍ خارجيٍّ. هنا الفعل أصبح داخليًا، واستمرار الوضع بات عبر الفعلي الداخلي هذا، رغم أنه يخضع لمصالح الرأسمال الامبريالي، ويحتكم لمشيئة تراكمه.

هذا الوضع فرض أن يكون التناقض الرئيسي بين الطبقة العاملة والفلَّاحين والفئات الوُسطى وبين الرأسمالية المسيطرة، التي تتَّخذ طابعًا كومبرادوريًّا. «العالَم» هنا مُؤثِّرٌ، لكنه ليس المسيطر. هو فاعلٌ، وفعله حاسمٌ، لكن مِن خارج البنية، وعبر وسطاء هم الطبقة الكومبرادورية. لهذا فإنَّ إنهاء فاعليته تعتمدُ على إنهاء الطبقة الكومبرادورية والنمط الاقتصادي الذي تفرضه، والذي يقوم على الوساطة التجارية، على النشاط في القطاع المكمل وليس على النشاط في القطاع المنتج. وهو يحكم عبر الدولة التي تتحوَّل إلى سُلطة قمعٍ في الصراع الطبقي الداخلي. التناقض الرئيسي هو إذنْ مع الطبقة المسيطرة، رغم وجود التناقض الأساسي مع النمط الرأسمالي، وبالتالي مع الرأسمال الامبريالي، الذي يسعى لتكريس هذا النمط مِن البنية محليًا، ويلعب دور الداعم للطبقة/ السُّلطة، بالمساعدة حينًا وبالتدخل حينًا، وبالدعم المطلق كل حينٍ.

لقد انطلقنا مِن الملموس/ المشخَّص ونحن نُحدِّد التناقضات، حيث يصطدم الصراع مع الطبقة المسيطرة، أو مع الاحتلال. لكن إذا ما انطلقنا مِن «المجرَّد»، أي مِن «العالَم»، سوف نلمس اختلافًا ما، وهو ربما الذي

يُفضي إلى خلافاتٍ عميقةٍ في تحديد التناقض الرئيسي. إنَّ العالم هو عالم الرأسمالية، حيث فرضت الرأسمالية في سياق تطوُّرِهَا نشوء نمطٍ عالَميّ الطابع. وبالتالي لم يعدْ أثره منحصرًا في المراكز الامبريالية فقط، بل بات أثرًا عالميًّا. وكما أشرنا للتو فقد صاغت الرأسمالية في مرحلة الاستعمار وما بعدها الأطراف وفق مصالح شركاتها، لهذا حافظتْ على البِنى التقليدية وكيفتها وفق هذه المصالح، الأمر الذي جعلها تُوجِّهُ الزراعة نحو المحصول الأحادي، وأن تحصر النشاط الاقتصادي في الحصول على المواد الأولية (الزراعية والمعادن ثُمَّ النفط). وأن تحرص على تحويل البلد إلى سوقٍ للسلع التي تُنتجها. ولهذا كانت في عداءٍ مفرطٍ ضد كل محاولةٍ لبناء الصناعة، وهي تعتبر معركتها الأساسية تتحدَّدُ في النجاح في منع التوسع الصناعي عالميًّا. ومِن أجل ذلك استخدمتْ ولا زالتْ تستخدم كل الضغوط الاقتصادية والسياسية والحروب. ولقد نجحتْ نتيجة تفوُّقِها الهائل، خصوصًا على الصعيد العسكري. وانطلاقًا مِن ذلك استطاعتْ صياغة البنية الطبقية المحلية بما يُحقِّق مصالحها.

والرأسمال الامبريالي يفعل كل ذلك عبر الدولة، دولته في المراكز. وبالتالي فهو عبر السياسي يُهيِّئ الأجواء الاقتصادية لكي تُناسب مصالحه، حيث يميل إلى فرض «الاقتصاد الحر»، أو يفرض الليبرالية التي تقوم على تحرير الاقتصاد مِن تدخُّل الدولة في الأطراف، وبالتالي فرض تنافسٍ غير متكافئٍ، هو نتاج تاريخ طويلٍ مِن السيطرة والقهر والنهب، ومن قمع كل محاولات التطوُّر. إنه يمنع التطوُّر الضروري لكل الأُمم المخلَّفة مِن أجل مراكمة الثروة. وهو يتحكَّم بالعالم مِن أجل أن يتوالد باضطرادٍ. هنا سيبدو

أنه يُمثِّلُ التناقض الرئيسي بنهبه وعدوانيته. وهو يحتجز التطوُّر كذلك، وبالتالي يحكم على شعوبٍ بأكملها أن تبقى في الفقر والتخلُّف والتفكُّك والتقليدية.

وما مِن شكٍّ في أنَّ النمط الرأسمالي -الذي هو نمطٌ عالميٌّ- يُوجد هذا التناقض العميق. وهو الذي يقف مانعًا لتطوُّر طبيعيٍّ في الأطراف. كما أنه يُحقِّق ذلك عبر كل أشكال الضغوط والتدخُّل. لكن سنلمس هنا أنَّ هذا التناقض -الذي هو تناقضٌ أساسيٌّ (أو التناقض الأساسي)- لا يُلمس إلَّا عبر وسطاء، سوى (كما أشرنا) في حالة الاحتلال، وأنَّ الصراع معه، ومواجهة ضغوطه، لا يتحقَّقان سوى عبر السياسي، أي عبر الدولة. بمعنى أنَّ المواجهة هنا تقتضي السيطرة على السُّلطة وتأسيس سُلطةٍ طبقيةٍ أُخرى تُمثِّل الطرف الآخر في التناقض. لنعود إلى البنية ذاتها، المتشكلة بتأثير (وبفعل) الرأسمال الامبريالي، حيث يكون حسم التناقض مع الطبقة الكومبرادورية المسيطرة هو الطريق لتجاوز البنية التي فُرِضَتْ بتأثيرٍ امبرياليٍّ. وهُنا يبدأ التناقض المباشر مع الرأسمال الامبريالي عبر اختيارِ سياساتٍ مُناقضةٍ لمصالحه؛ لأنها تُعبِّر عن مصالح العمَّال والفلَّاحين، وعن مصالح مُجمل الأُمَّة في التطوُّر. ورُبَّما يتَّخذ هذا التناقض شكلًا سياسيًّا أو اقتصاديًّا أو حتَّى عسكريًّا في بعض الأحيان.

إنَّ التناقض الذي يُؤسِّسه النمط الرأسمالي، بصفته نمطًا عالميًّا، والذي يقتضي حله تجاوز الرأسمالية كنمطٍ، هو التناقض الأساسي الذي يحكم العالم، وهو تناقضٌ لا يحلُّ إلَّا بتجاوز الرأسمالية. لكن هذه

الصيغة «المجردة» لا تعني أنَّ التناقض الرئيسي هو هنا، فكما أوضحنا أنَّ التناقض الرئيسي هو ذاك التناقض الذي يخترق البنية. البنية المنطلقة مِن التناقض الطبقي وصولًا إلى الدولة التي تُمثِّل الطبقة المسيطرة، والتي هي كومبرادوريةٌ كما أشرنا. حيث إنَّ حسم هذا التناقض هو الذي يفتح الأفق لتحويل البنية الداخلية في تناقضٍ مباشرٍ مع الرأسمال الامبريالي. إنَّ أيَّ صراعٍ مع الرأسمال الامبريالي غيرُ ممكنٍ دون التمكُّن مِن السُّلطة، أي عبر تكنيس الرأسمالية التابعة التي هي وسيط ذاك الرأسمال. وبالتالي فإنَّ تجاهل هذا «الوسيط» والتركيز على التناقض مع الرأسمال الامبريالي لا يُؤسِّس لصراعٍ حقيقيٍّ، بل يُعلي مِن نبرة الخطاب الديماغوجي.

لذا، في كلِّ الأحوال يجب أن يتحدَّد التناقض انطلاقًا مِن المحسوس مِن جهةٍ، استنادًا إلى التحليل الطبقي مِن جهةٍ أُخرى. لكن رُبَّما يحدث الاختلاف في الرُّؤى في الوضع الذي تتصاعد فيه الضغوط والتهديدات على طرفٍ/ طبقةٍ حاكمةٍ، وهي رأسماليةٌ في تكوينها، أو حينما يقود التحليل إلى أنَّ هناك أخطارًا تتدخل أو غزوًا. حيث يميل بعضهم إلى القفز عن التناقض الرئيسي والتركيز على التناقض الأساسي هذا. إنَّ تعدُّد التناقضات يجعل مِن الممكن في لحظةٍ أن يصعد تناقضٌ؛ لكي يتحوَّل إلى تناقضٍ رئيس، لكن يجب النظر الدقيق إلى هذا الوضع، حيث لا يجوز التسرُّع في الانتقال مِن تناقضٍ إلى آخر دون أن يكون فعلًا قد تحوَّل إلى تناقضٍ رئيسٍ. وهُنا يجب أن يصبح هو قوة القهر، أو أن يُشكِّل خطرًا داهمًا فعلًا، وليس في التحليل فقط، أي انطلاقًا من منظورٍ تحليليٍّ لأخطارٍ ممكنةٍ. هذه التحوُّلات في التناقضات ممكنةٌ، لكن يجب أن

تخضع لتقديرٍ حقيقيٍّ؛ لأنَّ بعضهم يميل إلى التسرُّع في اعتبار أنَّ الصراع هو صراعٌ مع الرأسمال الامبريالي، وهو في الواقع يُواجه طبقةً مسيطرةً هي التي تُمارِس القهر الطبقي والقمع السياسي.

وإذا كنَّا قد أشرنا إلى أن تحديد التناقض الرئيسي لا يعني تجاهل التناقضات الأُخرى، وأنَّ لكل تناقض آخر شكل الصراع فيه، فإنَّ التناقض الأساسي، الذي هو مع النمط الرأسمالي أو مع الرأسمال الامبريالي، يفرض شكل صراعٍ واضحٍ يقوم على تأسيس رؤيةٍ نقيضةٍ، لكن أيضًا على الكشف والتحريض. ويختلف الأمر حين تتحوَّل إلى قوة احتلالٍ، حيث يُصبح التناقض الأساسي هو التناقض الرئيسي كذلك كما أشرنا سابقًا. إنَّ هزيمة الرأسمالية كنمطٍ عالميٍّ وكدولٍ مهيمنةٍ لا يتحقَّق إلَّا عبر التغيير الداخلي بخياراتٍ طبقيةٍ مُناقضةٍ.

ورُبَّما كذلك ينشأ الخلاف حينما ينشأ تناقضٌ مُعَيَّنٌ بين الرأسمال الامبريالي وطبقةٍ رأسماليةٍ، أو دولة تُمثِّل طبقةً رأسماليةً، كيف يُمكن التعامل هنا مع هذا التناقض؟ هل يجري التخلِّي (ولو مؤقتًا) عن التناقض الرئيسي ضد الطبقة المسيطرة الحاكمة داخليًا لمصلحة التناقض مع الرأسمال الامبريالي؟ رُبَّما تخفَّتْ وتيرة الصراع معها، لكن لا يجب أن يتوقَّف الصراع في التناقض الرئيسي إلَّا في حال التدخُّل المباشر والاحتلال. أمَّا غير ذلك فإنَّ الصراعات بين الرأسماليات لا يجب أن تُفضي إلى وقف الصراع الطبقي ضد الطبقة المسيطرة كونها تُمثِّل التناقض الرئيسي. وأي «تهدئةٍ» يجب أن ترتبط بشروطٍ تُتيح مشاركةً

فاعلةً للطبقات الشعبية. مع التنبيه إلى أن هكذا وضع لا يفرض التحالف على الإطلاق؛ لأنَّ المسألة تتعلَّق بتنسيقٍ مُؤقَّتٍ لصراعٍ ضد التناقض الأساسي.

إنَّ الصراع المباشر إذنْ هو في التناقض الرئيسي الذي هو التناقض الذي يخترق البنية، والذي يتجسَّد في طبقاتٍ «مُتَّحدةٍ»، لكنها متناقضةٌ في المصالح، واتحادها يفرض صراعها، لأنه يولِّد التناقض.

التناقض الأساسي والتناقض الرئيسي:

بما أنَّ التناقض هو لا أُحادي، بمعنى أنه مُتعدِّدٌ، وأنَّ كلَّ تناقضٍ هو جزءٌ مِن بنيةٍ، وله وضعه في مجملِ التناقضات، وبالتالي فإنَّ وضعَه في الصيرورة يختلف عن التناقضات الأُخرى، وجب تحديد العلاقة والفارق بين التناقض الأساسي والتناقض الرئيسي. فهما ليسا واحدًا، ويُمكن أن يكونا واحدًا في لحظةٍ مُعيَّنةٍ، أو أنهما بالضرورة سوف يكونان واحدًا في لحظةٍ مُعيَّنةٍ. كما يُمكن للتناقض الثانوي أن يُصبح تناقضًا رئيسيًا في لحظةٍ مُعيَّنةٍ.

وتحديد وضع التناقضات، الأساسي والرئيسي والثانوي، يخضع للصيرورة ذاتها. أي يخضع للحركة الواقعية التي تُؤشِّر إلى طبيعة العلاقة بين الأطراف المختلفة في كل لحظةٍ، والتي تجعل ما هو ثانويٌّ رئيسيًا، وما هو أساسيٌّ رئيسيًا كذلك. وانطلاقًا مِن ذلك يجب التمييز بين التناقض الأساسي والتناقضات الرئيسية والثانوية، حيث نعتبر التناقض أساسيًّا انطلاقًا مِن منظورٍ مبدأيٍّ؛ مِن رؤيتنا لمسار التطوُّر والأهداف التي نسعى

لتحقيقها. لكن كذلك مِن رؤيتنا لكون هذا الطرف معيقًا للتطوُّر، سواء بشكلٍ مباشر أو بشكلٍ غير مباشر. ويُمكن أن نقول بأنَّ هذا التحديد هو تحديدٌ «طبقيٌّ»، بمعنًى أنه يتعلَّق بنمطٍ مِن السيطرة يُشكِّل إعاقةً للتطوُّر العامِ في سياق السعي لتأسيس نمطٍ بديلٍ. وبالتالي يُمكن القول بأنَّ ما يُشكِّل التناقض الأساسي هو الطرفُ الذيِ وجوده يشكلُّ إعاقةً في طريق تحقيق التطوُّر. وهذا يتأسَّس على ضوء التحليل الملموس للواقع العالمي، وبالتالي ليس بالضرورة أن يكون هناك صدامٌ مباشرٌ في هذا المستوى، وإلَّا انتقلنا إلى التناقض الرئيسي، أو انتقل هذا التناقض الأساسي إلى أن يكون تناقضًا رئيسيًا.

إنَّ نشوء النمط الرأسمالي كنمطٍ عالميٍّ قائم على السيطرة (الاحتلال ومِن ثَمَّ مِن خلال التكوين المتشكِّل)، وعلى الاستقطاب، وبالتالي على تشكيل العالم كعالمين: صناعيٍّ متطوِّر ومُخلَّف مُهمَّش، وليكون الثاني هو مجال النهب، أُسِّس لأن تبقى الأطرافُ دون تطوُّر؛ لأنه يجب أن تكون مادة نهبٍ (المواد الأولية، والفائض عبر تصريفِ السلع الرأسمالية). وهنا تُشكِّل تناقضًا عامًّا يتمثَّل في الصراع مِن أجلِ الاستقلال والتطوُّر. ليس الاستقلال وحده هو الذي يُشكِّل هاجس الأُمم الـمُخلَّفة، وإن بدا كذلك مِن حيث الشكل، بل إنَّ الطموح للتطوُّر «على صورة الرأسمالية ومثالها» هو الذي يُشكِّل عنصر الصدام. إذن، إنَّ التناقض الأساسي يكمن هنا، رغم أنَّ البنية التي تحكمه هي العالم، وحيث يمرُّ مِن خلال توسُّطاتٍ مُتعدِّدةٍ ولا يظهر كتناقضٍ مباشرٍ كما أشرت مِن قَبل. بمعنى غياب العلاقة التي تُسمَّى التناقض، والقائمةً على الوحدة والصراع. هنا تنتقل العلاقة

بين مستوياتٍ متعددة، سياسية (الدول)، وقومية (الدول القومية)، كما تنتقل مِن تناقض مالكٍ/ عاملٍ (أو برجوازية/ بروليتاريا كما كانت تتحدَّد) تأسيسًا على العلاقة التي تُقام مِن خلال وسيلة الإنتاج (الصناعة والزراعة)، إلى مستوى التنافس التجاري وحركة الرأسمال كتوظيفاتٍ في قطاعاتٍ هامشيةٍ (المواد الأولية، التجارة والبنوك والخدمات). التناقض هنا يظهر على شكل تنافسٍ اقتصاديٍّ، ولا يظهر كتناقضٍ جوهريٍّ بين طبقتين. ولهذا فإنَّ علاقة التّناقض هنا حين تظهر، تظهر كتناقضٍ سياسيٍّ (احتلال) أو ضغوطٍ سياسيةٍ، أو حصارٍ اقتصاديٍّ. أو كتنافسٍ تجاريٍّ في سوقٍ مفتوحٍ يقود إلى إعادة إنتاج التخلُّف في الأطراف؛ لأنه يفرض هزيمة الرأسمال المحلي حينما ينشط في القطاعات التي تتحكَّم فيها الرأسمالية الأم. وعبر ذلك يُعاد إنتاج التخلُّف، وأيضًا انطلاقًا مِن الفرض السياسي، عبر قوة الدولة الرأسمالية القاهرة، لسيادة السوق الحرة. ومعركة الليبرالية الجديدة تمركزتْ هنا مِن أجل ذلك، حيث تستطيع عبره تثبيت سيطرتها، ونهب الفائض.

وبالتالي يُمكن القول بأنَّ وجود النمط الرأسمالي بات هو عنصر الإعاقة في التطوُّر في الأطراف، ولهذا بات التناقض مع الطُّغَم الامبريالية هو التناقض الأساسي. وهو هنا تناقض شعوب الأطراف مع هذه الطُّغَم. فالأولوية هنا هي لتطوير القُوى المنتجة لكي تستطيع هذه الأمم أن تعيش أوَّلًا، وأن تُؤسِّس لتكافؤ في الوجود، وبالتالي في العلاقات ثانيًا. أي لينشأ العالَم على صورة مثال الرأسمالية كما كان يطمح كارل ماركس. إنْ حل التناقض هنا يفترض تحقيق «التماثل» مِن حيث التكوين الاقتصادي

والمجتمعي. ولسوف يكون فهم هذا التناقض جوهريًا في فهم صيرورة التطوُّر؛ لأنه أسبق على التناقض الطبقي وإن كان يتضمنه. أو أنه لا بُدَّ أن يتَّخذ شكلًا طبقيًا. لكن يبقى حله هو الضرورة قبل أي ضرورةٍ أُخرى.

إذنْ، في هذا العالم هناك تناقضٌ أساسيٌّ هو ذاك التناقض مع الطُّغَم الامبريالية المهيمنة، والتي تعمل على إعادة صياغة العالم كما نعيشه، حيث ليس مِن مصالحها أن تُوجِد منافسين جددًا، وليس ثَمَّ إمكانيةٌ لاستمرارها في حال نشوء منافسين جددٍ يُسيطرون على «أسواقها» التي هي العالم. وبالتالي فهذا التناقض هو تناقض طُغَم امبرياليةٍ/ شعوب مفقَّرة ومخلَّفة. والعلاقة بينهما تمرُّ عبر المستويات الَّتي أشرتُ إليها للتو. لكن الإشارة إلى الشعوب لا تهمل الطبقات، بل تصور الطبقات المحلية متعددٌ، وهو يتحدَّد في طبيعة مصلحة كل منها في العلاقة مع تلك الطُّغَم، التي ستكون علاقةً في دائرة التوزيع (تجَّار محليين)، أو في علاقةٍ مباشرةٍ مع شركاتٍ امبرياليةٍ (عمَّال أو موظفين)، أو مِن خلال الدولة التابعة (بيروقراطية تابعة). وفي كل هذه الأشكال لا يظهر التناقض إلَّا في شكلٍ اقتصاديٍّ وجزئيٍّ؛ لأنَّ هناك طبقةً «رأسماليةً» محليةً هي «المسيطرة»، والتي تمسك بزمام السُّلطة.

أمَّا حين نتلمس التناقض الرئيسي، فإننا ننتقل إلى المستوى المباشر، أي إلى التناقض في البنية ذاتها، حيث تكون هناك وحدةٌ. وليس مِن تناقض رئيسي دون الوحدة؛ لأنَّ هذه الوحدة هي التي تجعل الصراع قائمًا في كل لحظةٍ، تجعل الصراع مسألةً مباشرةً وراهنةً ولحظيةً. وهُنا لا مناص

مِن البدء مِن الملموس ومِن الواقع، حيث يتأسَّس التناقض -وهو هنا التناقض الطبقي الذي هو وحده الذي يُشكل العلاقة المباشرة. وبالتالي فإذا كنا، ونحن نُحدِّد التناقض الأساسي ننطلق مِن العالم، فإنَّنا هُنا ننطلق مِن الوجود الواقعي الذي يتشكَّل في طبقاتٍ. هذا التناقض المبني على وجود الطبقات، والذي يتبلور في الصراع للسيطرة على السُّلطة (على الدولة). لهذا ليس ثَمَّ تناقضٌ رئيسيٌ لا يقومٍ على «الوحدة» في إطار بنيةٍ معينةٍ. والدولة هنا هي هذه الوحدة التي يتشكَّل فيها الصراع الطبقي. وإذا كان يبدأ بما هو اقتصاديٌّ، فإنه يتحوَّل إلى تناقضٍ سياسيٍّ حين يُطرح وضع النمط الاقتصادي السائد للمُساءلة، ويجري السعي لإبداله بنمطٍ آخر، أو بسيطرةٍ طبقيةٍ أُخرى.

وبهذا، فإذا كان هذا التناقض يبدأ بما هو ملموسٌ (بالمعنى الاقتصادي)، فهو يتحوَّل إلى ما هو «أعلى»، أي إلى تناقضٍ سياسيٍّ يهدف إلى السيطرة على الدولة لتمكين طبقةٍ أُخرى. وهو لا يتحوَّل إلى تناقضٍ رئيسي إلَّا عبر ذلك، أي حين يكون ضد طبقةٍ مسيطرةٍ، وأيٍ تناقضٍ آخَر في البِنية ذاتها سيكون ثانويًا بالضرورة إلَّا إذا انتقلتْ طبقةٌ أُخرى؛ لكي تلعب دورًا في تصعيد ثانوية التناقض هذا، بحيث يحلُّ مؤقتًا محلَّ التناقض الرئيسي، أي يصبح تناقضًا رئيسيًا.

ولا شكَّ في أنَّ الرابط بين التناقض الأساسي والتناقض الرئيس هو تلك العلاقة التي «تُوحِّد» الطبقة المسيطرة (الرأسمالية التابعة أو الكومبرادور) بالطُّغَم الامبريالية مِن خلال النشاط الذي تقوم به في مجالٍ وسيطٍ هو

التجارة، والذي يجعلها في تبعيةٍ ضروريةٍ لتلك الطُّغَم الامبريالية. لكن هذه التبعية لا تُحوِّل التناقض الأساسي إلى تناقض رئيسي؛ لأنَّ التشكيل البنيوي يقوم على التكوين القومي (الدولة القومية، أو الدولة المحلية). وبالتالي سوق يتحوَّل إلى تناقض رئيسي فقط حين تتحقَّق السيطرة السياسية للطُّغَم الامبريالية على الدولة القومية (أو المحلية)، أي عبر الاحتلال بالتحديد. هنا يتوحَّد التناقضان الأساسي والرئيسي، أو يصبح التناقض الأساسي تناقضًا رئيسيًا كذلك. بغير ذلك يبقى التناقض الرئيسي هو التناقض «المحلي» (أو القومي)، أي التناقض داخل البنية المحلية أو القومية. إنَّ الانطلاق مِن التحديد الاقتصادي الطبقي يفرض الانطلاق مِن البنية المحلية/ القومية، فهذا هو الملموس، وأيُّ انطلاقٍ آخر سوف يُشير إلى انطلاقٍ مِن فكر «مثاليٍّ» قوميٍّ أو وطنيٍّ، أو أي تسميةٍ يُمكن أن يتسمَّى بها. حيث إنَّ هذا الفكر يُستخدم للتعمية على الصراع الطبقي المحلي، وبالتالي لإخضاع العمَّال والفلَّاحين الفقراء لسيطرةٍ برجوازيةٍ أو برجوازيةٍ صغيرةٍ. وغالبًا ما يجري تضخيم ما هو وطنيٌّ مِن أجل ذلك، حيث يتحوَّل التناقض الرئيسي إلى تناقضٍ مع الامبريالية أو الدول الرأسمالية، وتجري التعمية على التناقض الذي يخترق المجتمع، والذي بحجة هذا التناقض «الرئيسي» (الذي هو تناقضٌ أساسيٌّ كما أشرتُ) يجري تمييع التناقض الرئيسي، الذي هو التناقض الطبقي المحلي. فهنا يجري شطب المسافة بين التناقض الأساسي والتناقض الرئيسي، بحيث تُخضع الطبقات المقهورة لسيطرة الرأسمالية المسيطرة، أو لكي تُقاد مِن قِبَل البرجوازية أو البرجوازية الصغيرة.

إذنْ، يُمكن القول بأنَّ التناقض الرئيس هو التناقض الذي يُنتج الصراع

انطلاقًا مِن وجود عنصر الاستغلال والاضطهاد والنهب، أي الذي يفرض سياسةً اقتصاديةً تُفضي إلى ذلك مِن خلال السيطرة على السُّلطة السياسية (ويلعب الاحتلال هذا الدور أيضًا). فالماركسية تنطلق مِن الملموس لِتصل إلى المجرَّد، لكنها تعودُ مِن المجرَّد إلى الملموس في حركةٍ دائبةٍ. ولهذا تنطلق في تحديد التناقضات مِن الوجود الواقعي للطبقات، حيث تكون الطبقة المستغِلة والمسيطرة هي التناقض الرئيس. لكنها في سياق تحليلها الاقتصادي (السياسي) للواقع الملموس تصل إلى فهم تكوين العالم، وبالتالي التناقضات التي يُوجدها هذا التكوين، وانعكاس هذه التناقضات على التطوُّر الواقعي؛ لِتُحَدِّد التناقض الأساسي في صيرورة التطوُّر. وتسعى كذلك إلى فهم آليات تحوُّل التناقض الأساسي إلى تناقضٍ رئيسٍ، أو التناقض الثانوي إلى تناقضٍ رئيسٍ.

وما يُمكن الإشارة إليه هنا هو أنَّ تحديد التناقضِ الرئيس لا ينطلق فقط مِن السيطرة الطبقية للرأسمالية التابعة، وهو ما يُشكِّل أساس التناقض في البنية الداخلية، بل سنلمس أنَّ حسم هذا التناقض يتضمَّن حسم التناقض الأساسي، حيث الصراع ضد الطبقة الرأسمالية التابعة ينطلق كذلك مِن تكريسها للتكوين الاقتصادي الاجتماعي الذي يخدم سيطرة الطُّغَم الامبريالية. إنها تُطبِّق السياسات التي تفرضها تلك الطُّغم؛ لكي تكون كومبرادورًا في المستوى الاقتصادي. بمعنى ما، فإنَّ حسم التناقض الرئيس يتضمَّن حل التناقض الأساسي، ولن يكون العكس ممكنًا في أيِّ حالٍ مِن الأحوال. إذنْ، ما يجعل التناقض الرئيس هو التناقض الداخلي هنا هو أنَّ حل التناقض الأساسي الذي يتمثَّل في المستوى الاقتصادي على الصعيد

العالمي، والذي يقوم على منع التطوُّر وتحقيق التكافؤ، لا يتحقَّق إلَّا عبر تغيير الطبقة المسيطرة قوميًّا (أو محليًّا)، والتي تنفذ السياسة الاقتصادية للطُّغَم الامبريالية. هنا يكون التناقض الرئيس هو عقدة مجمل التناقضات، وعلى حله يتوقَّف تحقيق التطوُّر. بينما لا تستطيع حسم التناقض الأساسي فقط عبر «الصراع السلبي» ضده في المستوى السياسي، فهو تناقضٌ يكمن في المستوى الاقتصادي بالأساس، ويتَّخذ أشكال سيطرةٍ مختلفةٍ مِن أجل تحقُّقِهِ كما أشرنا سابقًا. رغم أنَّ حله يتحقَّق في المستوى السياسي، أي عبر السيطرة على السُّلطة مِن أجل تغيير البنى الاقتصادية والسياسات. لهذا سيكون حل التناقض الأساسي حلًّا سياسيًّا.

بالتالي، فإنَّ الرأسمالية التابعة المسيطرة هي مركز التناقض في المستوى الاقتصادي، حيث يكون بناء الصناعة وتأسيس الحداثة في جوهر طموح الطبقات الأُخرى. وفي المستوى الطبقي، حيث تكون هي الطبقة المستغِلة قوميًّا، وإن كان يتحقَّق ذلك لمصلحة الطُّغم الامبريالية في التحليل الأخير، كونها تُوظَّف في قطاع التجارة والخدمات، وعبر ذلك توفر الظرف لتحقُّق آليات النهب الامبريالي.

وما مِن شكٍّ في أنَّ عدم فهم ذلك يُوقع في إشكالياتٍ في التحليل وبلورة السياسات، خصوصًا في وضعٍ مُعقَّد مثل الوضع العربي، حيث هناك تفارقٌ بين المحلي والقومي (وجود أُمَّةٍ مُشكَّلةٍ في دولٍ عديدةٍ)، وحيث هناك دولٌ مستقلةٌ وأُخرى محتلةٌ (فلسطين، الاسكندرون، عربستان ...)، وبالتالي حيث يتوحَّد الأساسي والرئيس في مناطق

(فلسطين)، ينفصلُ كلٌّ منهما عن الآخر في مناطق أُخرى نتيجة وجود «الدول المستقلة». لكن أيضًا حيث أن هذا الوجود الاحتلالي لا يستهدف الدول المحتلة فقط، بل هو مرتكزٌ لتهديد والسيطرة على، ومنع تطوُّر بقية الدول العربية. هنا تكون الحدود دقيقةً، وهنا يُمكن أن تكون الأخطاء كبيرةً. وإذا كان الوجود الاحتلالي يفرض تحوُّل القوة المحتلة إلى تناقضٍ رئيس، فإنَّ خطرها يُهدِّد الدول الأُخرى. لكن ذلك لا يُفضي إلى تجاهلِ أنَّ التناقض في هذه الدول هو التناقض الداخلي حينما لا تكون في صراعٍ مع القُوى المحتلة (في الدول الأُخرى)، ومع السيطرة الامبريالية. بمعنى أنَّ تحوُّل التناقض بين الطبقة المسيطرة والطُّغم الامبريالية مِن تناقضٍ أساسيٍّ إلى اختلافٍ أو حتَّى تناقضٍ ثانويٍّ، يجعل التناقض الرئيس هو التناقض الطبقي الداخلي. بينما حينما يكون هناك تناقضٌ بين هذه الطبقة المسيطرة والطُّغم الامبريالية يتأسَّس على سعي الطبقة المسيطرة لتحقيق التطوُّر (حتَّى الرأسمالي، لكن بمعناه الصناعي والحداثي)، فإنَّ التناقضات الداخلية تعود لأن تكون تناقضاتٍ ثانويةً؛ لأنَّ تلك الطبقة تكون في مسارٍ يهدف إلى حسم التناقض الأساسي عبر تجاوز اللاتكافؤ الذي أشرنا إليه مِن قَبل.

هذه هي مشكلة الصراعات التي حكمت الوطن العربي منذ خمسينيات القرن العشرين. لكن الخطأ كان في عدم رؤية مدى مقدرة الطبقة التي سيطرتْ (وهي مِن الفئات الريفية المتوسطة) على تحقيق «مشروعها»، وبالتالي عدم ملاحظة التحوُّلات التي يُمكن أن تفرضها مصالحها كطبقةٍ تطمح للسيطرة أكثر ممَّا تسعى لتحقيق «مشروعها» كونها تعمل

على تحقيق مصالحها على أرضية النمط الرأسمالي، وهو ما كان يجعل تناقضها مع الطُّغَم الامبريالية ليس جذريًّا، وتميل إلى التفاهم أكثر ممَّا تميل إلى الحسم النهائي للصراع لمصلحة التطوُّر المحلي. وسنلحظ أنَّ التكوين الذي أسسته كان تهمُّش التناقض الداخلي؛ لأن ما حققته للطبقات المفقرة في المرحلة الأُولى فرض تحوُّل التناقض إلى تناقضٍ ثانويٍّ. بمعنى أنَّ ميل الطبقة المسيطرة لتحدي التكوين العالمي الذي تُقيمه الامبريالية يفرض تحوُّلًا في طبيعة التناقضات الداخلية بالضرورة. فحسم التناقض الأساسي يتحقَّق عبر تحقيق الاستقلال القومي و«التمحور على الذات»؛ مِن أجل تطوير الصناعة والزراعة ومجمل الاقتصاد بمعزلٍ عن تأثير السيطرة الامبريالية التي تتحقَّق عبر فرضِ السوق الحرة والضغط السياسي والاقتصادي. ولهذا يعمل العمَّال والفلَّاحون الفقراء للسيطرة على السُّلطة مِن أجل تحقيق التطوُّر عبر سياسةٍ تلغي مفاعيل القوانين الاقتصادية الامبريالية في الوضع الداخلي، وإنَّ تحوُّل التناقض الأساسي إلى تناقضٍ سياسيٍّ مع الدول الرأسمالية، يُمكن أن يُصبح تناقضًا رئيسًا في حال التصعيد العسكري الامبريالي.

إنَّ عدم فهم هذا المستوى مِن التناقض فَرَضَ عدم فهم طبيعة التجارب «القومية»، وعدم فهم طبيعة تناقضها مع الطُّغَم الامبريالية، وحدود هذا التناقض. ويفرض عدم فهم العلاقة بين التناقض الأساسي والتناقض الرئيس، وكيف يُمكن أن يجري التحوُّل في حال سيطرة العمَّال والفلَّاحين الفقراء على السُّلطة.

في زاويةٍ أُخرى، يُمكن تلمُّس تعقُّد التناقضات في الوطن العربي مِن موقع الدور الذي تقوم به القُوى المحتلة ضد الدول الأُخرى، أو في احتلال جزءٍ مِن دولٍ. حيث يتحدَّد التناقض مع الاحتلال بكونه رئيسًا أو ثانويًا على ضوء شكل الصراع معه. فهو هنا تناقضٌ أساسيٌّ، لكن تحوُّلَهُ إلى تناقض رئيس يتوقَّف على طبيعة موقف الطبقة المسيطرة، فهل تسعى لتطوير الصرَّاع أو لا تميل إلى ذلك؟ وفي كلِّ الأحوال ما دام الصراع «راكدًا» هنا سيبقى التناقض الرئيس مُحدِّدًا في التناقض الداخلي ضد الطبقة المسيطرة، كون حسم هذا الصراع يقود إلى تحديد الاستراتيجية الضرورية لتطوير الصراع مع القُوى المحتلة. كما أنَّ الانطلاق مِن البُعد القومي يُوجِد تداخلًا بين التناقض الرئيس المحلي والتناقض الأساسي الذي بات تناقضًا رئيسًا في دولٍ أُخرى، هي تلك الدول المحتلة، لكن ليس ثَمَّ إمكانيةٌ لمواجهة القُوى المحتلة (في البلدان الأُخرى) إلا مِن خلال حسم التناقض الرئيس في البلد المعيَّن. فهنا تكمن مصالح الطبقات، ورؤيتها، سواء تعلَّق الأمر في التطوُّر (حيث يظهر التناقض الأساسي) أو مواجهة القُوى المحتلة (وهنا كذلك يظهر التناقض الأساسي)، أو في السيطرة الطبقية للعمَّال والفلَّاحين الفقراء. ولا شكَّ في أنَّ التجزئة والاحتلال هما جزءٌ مِن آليَّات تكريس البنى مخلّفةً، وبالتالي تأتيان في سياق منع التطوُّر. لهذا يفرض الانتقال مِن النظرة الطبقية الضيقة إلى النظرة الطبقية تحقيق الترابط بين إنهاء الاستغلال الطبقي بتحقيق التطوُّر.

وفي كل الأحوال يظلُّ الانطلاق مِن الواقع ومِن الصراع الطبقي الواقعي هو المحدِّد لطبيعة التناقضات، وكذلك لطبيعة العلاقة فيما بينها،

ووضع كل منها في لحظةٍ مُعيَّنةٍ. رغم أنَّ التناقض الرئيس بالنسبة للعمَّال والفلَّاحين الفقراء يبقى هو التناقض مع الرأسمالية التابعة المسيطرة، وعلى حله يتوقَّف حل كل التناقضات الأُخرى، التناقض الأساسي وكل التناقضات الثانوية. حيث إنَّ حسمه هو الذي يفتح الأفق لتحقيقَ التطوُّر الضروري لحل التناقض الأساسي مِن خلال تغيير الآليات الاقتصادية التي تمنع هروب الفائض إلى المراكز الامبريالية عبر سيادة اقتصاد السوق. وهو الذي يفتح الأفق لمواجهة القُوى المحتلة في الإطار العربي الشامل. وأيضًا تحقيق الوحدة القومية وحل مشكلة الأقليات، وكل المهمَّات الديمقراطية في صيرورة تحقيق الاشتراكية.

الفصل الخامس

تكملة حول الدولة والمسألة القومية

١) الماركسية ومسألة الدولة

١) الدولة في الماركسية:

حدَّدت الماركسية أنَّ الدولة هي أداةُ قهرٍ طبقيٍّ، حيث تُعبِّر عن مصالح الطبقة المسيطرة، التي هي الطبقة التي تملك الثروة. وهي تمارس القهر من أجل تحقيق مصالح هذه الطبقة. هنا الدولة ليستْ حياديةً، على العكس هي أداة الطبقة المسيطرة ضد باقي الطبقات. في المجمل: هذا أمرٌ صحيحٌ، لكن لا بُدَّ مِن ملاحظة أنَّ سبب وجود الدولة هو الحاجة إلى «هيئةٍ عامَّة»، تقوم بمهمَّةٍ تتعلَّق بمسائل بات ضروريًّا أن تكون «عامَّةً»، أي أن تُصبح الناظم للعلاقات بين البشر، خدمة للوجود البشري، وكذلك خدمة للاقتصاد وللأمن وضبط التعاملات والمعاملات.

فأوَّلًا- كانت مهمتها الاعتراف بـ«المواطنين» كـ«مواطنين» مِن خلال تسجيلهم، وتحديد هويتهم. ومِن ثَمَّ إعطاء «الاعتراف الرسمي»

بممارساتهم الشخصية (أي الزواج والطلاق، والبيع والشراء، والتقاضي وغيرها). وثانيًا- توفير ظروف وجود «السوق»، سواء بالحماية الأمنية، أو أصلًا بإيجاد النقد (العملة) الذي يجب أن يُحدَّدِ مِن قِبَل طرفٍ «فوق المجتمع». وبالتالي تحقيق الأمن العام وحماية الحدود. وعديد مِن المسائل الأُخرى، التي تهمُّ مجمل المجتمع، بغضِّ النظر عن تملُّك الثروة. ويأتي إقرار الحق في التملُّك؛ لكي يفتح على دور الدولة القهري، الذي يسمح لها بحماية كبار الملَّاك، والدفاع عن حقهم في الربح ومراكمة الثروة.

هذه المسافة بين «الضرورة» التي تفرض وجود الدولة كمُعبِّرٍ عن «العام»، وضامن للوجود البشري، ولتنظيم العلاقة بين أفراده، وبين «الحتمية» التي تجعل الدولة أداة قهرٍ طبقيٍّ لمصلحة الطبقة التي تملك الثروة، والتي تجعلها خادمةً لها في تحقيق تراكم المال، هذه المسافة جرى تجاهلها في الماركسية الرائجة، لهذا باتت الدولة هي أداة قهرٍ طبقيٍّ فقط، ومِن ثَمَّ يجب «إزالتها». هذا الفهم فتح على مسألتين خطيرتين، الأولى- تتمثَّل في السير بالماركسية نحو الفوضوية (الأناركية)، حيث يجب إزالة الدولة ما دامت هي أداة قهرٍ طبقيٍّ، وفي ذلك تجاهل لما طرحته الماركسية مِن مسارٍ يقوم على «تلاشي» الدولة وليس إزالتها؛ لأنها تنطلق مِن «الضرورة» العامة للدولة، التي ستبقى قائمةً لعقودٍ طويلةٍ بعد تحقيق الاشتراكية، إلى أن تصبح جزءًا مِن «سلوك» البشر ذاتهم، أي إلى ألَّا تكون هناك حاجةٌ لشرطةٍ وأمنٍ ودواوينَ ودستورٍ وقوانينَ ومحاكمَ. وهذه هي المسافة بين إنهاء الطبقة المسيطرة وإنهاء الطبقات

مِن خلال إلغاء الملكية الخاصة، وبين التشكيل الجديد للمجتمع على ضوء قيم جديدةٍ تنطلق مِن تراجع أهمية كل تلك المسائل. بحيث يُصبح البشر قادرين على العيش بلا دولةٍ، ليس بالمعنى القهري فقط، بل كذلك بالمعنى «الخدمي» و«التنظيمي».

المسألة الثانية تتمثَّل في الفهم الخاطئ لمصطلح استخدمه ماركس للتعبير عن «شكل» سُلطة البروليتاريا، أي دكتاتوريةً البروليتاريا، حيث باتتْ سُلطة الاشتراكية تعني دكتاتورية البروليتاريا، بمعنى أنها «أداة قهر طبقيٍّ». رُبَّما كان النقاش في الماركسية حول هذا الأمر مشوَّشًا، لكن لاً بُدَّ مِن ملاحظة أنَّ إلغاء الملكية الخاصة، وبالتالي إنهاء امتلاك الثروة التي كانت القوة التي تفرض سُلطة الطبقات المالكة، سوف يُؤسِّس لتراجع سيطرة طبقةٍ أُخرى، باتت لا مصالح خاصة لها، هي البروليتاريا. وبهذا تُصبح مهمَّات الدولة كمعبِّرٍ عن «العام»، ومنظم لحياة البشر، هي الأكثر أساسيةً، والتي يميل المسارُ لمصلحتها. بمعنى أنَّ المسار يجب أن ينتقل مِن السُّلطة، أي الحكم القهري، إلى الإدارة، وهو المسار الذي يُوصِل إلى تلاشي الدولة.

٢) حول دكتاتورية البروليتاريا:

يُثير مفهوم دكتاتورية البروليتاريا نقاشاتٍ حادَّةً، ويبدو الموقف منه متناقضًا، حيث يعتبره بعض الماركسيين مِن صلب الماركسية، ممَّا يجعل التخلِّي عنه تخليًا عن الماركسية ذاتها، وميلًا انحرافيًّا أو تحريفيًّا يفرض وصم قائليه باللا ماركسية. في المقابل هناك مَن يعتبر أنه أساس نشوء

النظم الاستبدادية في الدول الاشتراكية، وبالتالي يدعون إلى التخلِّي عنه بالعودة إلى قيم الديمقراطية الليبرالية.

بغضِّ النظر عن كل ذلك، يُمكن تناول هذا المفهوم مِن زوايا مُتعدِّدة. حيث إنه **أوَّلًا** - قيل في الربع الثالث مِن القرن التاسع عشر (وبالتحديد في سبعينيات القرن التاسع عشر)، حيث كانت النُّظُم البرجوازية استبدادية بامتياز. وماركس يتناول هذه الظاهرة في العديد مِن كتبه ومقالاته (منها مثلًا كتابه المهم «الثامن عشر مِن برومير لويس بونابرت»). إضافةً إلى أنَّ شعار حق الانتخاب كان هو الشعار الذي ركَّزتْ عليه الحركة الماركسية آنئذٍ. فقد تطوَّرت الرأسمالية في مرحلتها الأُولى، التي تُسمَّى بالتنافسية، مِن خلال سيادة الدكتاتوريات، وكان حق الانتخاب منحصرًا في كبار الـمُلَّاك فقط، وفي إنجلترا فحسب، كما كانت الأحزاب محظورةً في الغالب. وبالتالي كان ماركس يُواجه دكتاتورية طبقةٍ هي الطبقة الرأسمالية. لهذا، وهو يُركِّز على البرجوازية كأقليةٍ والطبقة العاملة التي كانت تتحوَّل إلى أغلبيةٍ (أو كما كان ماركس يرى أنها تتحوَّل إلى أغلبيةٍ)، كان يقلب المعادلة، فبدل دكتاتورية الأقلية يجب فرض دكتاتورية الأغلبية، بدل حكم البرجوازية يجب فرض حكم الطبقة العاملة. وإذا كانت البرجوازية تُواجه الطبقة العاملة عبر الدكتاتورية فيجب على الطبقة العاملة أن تُواجه البرجوازية بالدكتاتورية. إذنْ، دكتاتورية البروليتاريا، التي هي التعبير عن سُلطة الطبقة العاملة.

هُنا يكون «المناخ السياسي» لنهاية القرن التاسع عشر هو الذي أنتج

هذا المفهوم. حيث يجب مواجهة الدكتاتورية بالدكتاتورية. وملاحظة هذا الوضع مهمَّةٌ في تناول المفهوم، والتركيز على نسبيته. فماركس عاش أجواء الاستبداد والدكتاتوريات والملاحقات والطرد والاعتقال. وكان يُواجِه برجوازيةً مُستبدَّةً دكتاتوريةً أصبحتْ هي مثال الدكتاتورية لزمنٍ طويلٍ، والممثلة في البونابرتية.

وثانيًا- إنَّ ماركس لم يذكر المفهوم سوى مَرَّةٍ واحدةٍ، وفي نصٍّ واحدٍ هو «نقد برنامج غوتة» (١٨٧٥)، حيث أشار إلى أنه «بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي، تقع مرحلة تحوُّل المجتمع الرأسمالي تحوُّلًا ثوريًّا إلى المجتمع الشيوعي. وتناسبها مرحلة انتقالٍ سياسيٍّ لا يُمكن أن تكون الدولة فيها سوى **الدكتاتورية الثورية للبروليتاريا**» (نقد برنامج غوتا» دار التقدُّم/ موسكو - ص٣٣). وإذا كان إنجلز قد كرَّر هذا المفهوم في المراسلات مع أعضاء الحزب حول برنامج غوتا، فقد قام لينين بتحويله إلى «قانونٍ» في كتابه «الدولة والثورة». بمعنى أنَّ ماركس كان يتناول المرحلة الفاصلة بين الرأسمالية والشيوعية، حيث لمس ضرورة الدكتاتورية ضد البرجوازية التي هي دكتاتوريةٌ. ولا شكَّ في أنَّ هذا السياق لا يسمح بتحويل فكرةٍ إلى قانونٍ بغضِّ النظر عن أنَّ قائلها هو ماركس. بينما ما يجب أن يُنقاش يتمثَّل في تناول طبيعة الدولة التي تعمل الطبقة العاملة على تشكيلها، وهذا ما كان عابرًا في الماركسية اللاحقة. فقط حاول لينين ذلك، لكن كتابه «الدولة والثورة» يستحقُّ وقفةً، رغم أهمية ما جاء فيه.

انطلاقًا من ذلك، يُمكن تناول مفهوم دكتاتورية البروليتاريا، حيث لا نجدُ تحليلًا مُعمَّقًا له سواء لدى ماركس أو لدى إنجلز. لكن ما يُمكن تلمُّسه هو أنَّ ما يستند عليه هذا المفهوم هو ما يُشير إليه إنجلز وهو يُوَضِّح الموقف مِن برنامج غوتا مِن خلال رسالةٍ إلى ببيل، حيث يقول: «وما دامت البروليتاريا تحتاجُ إلى الدولة، فإنها لا تحتاج إليها مِن أجل الحرية، بل لقمع أعدائها، وما أن يُصبح بالإمكان التحدُّث عن الحرية حتَّى تزول الدولة بوصفها دولةً»، ويقول: إنَّ الدول «تُستخدم في النضال، في الثورة، مِن أجل تحطيم الأعداء بالعنف» (المصدر ذاته ص ٤٦). لكن يُمكن الإشارة إلى أنَّ المسألة التي كان يُعالجها ماركس وإنجلز تتمثَّل في طبيعة الدولة التي يرون بأنه مِن الضروري «استعارتها» مِن البرجوازية في مرحلة الانتقال هذه، وشكل السُّلطة الذي سوف تُقيمه الطبقة العاملة حين هزيمة البرجوازية واستلامها هي السُّلطة. وكان التصوُّر يميلُ إلى التأكيد على «قمع» البرجوازية من جهةٍ، وإقامة أقصى الديمقراطية للطبقة العاملة ذاتها. هي، بالتالي، سُلطةٌ دكتاتوريةٌ ضدَّ البرجوازية وديمقراطية في إطار الطبقة التي أصبحتْ هي الحاكمة، والتي هي الأغلبية كما كان يتصوَّر ماركس وإنجلز. وهُنا يُمكن الإشارة إلى أنَّ هذا التشكيل كان يتضمَّن استخدام كل القمع البرجوازي ضد البرجوازية (واستعارة الدولة البرجوازية كانت تعني ذلك، حيث إنها كانت دكتاتوريةً حينها)، وفتح أوسع أفق لحريةٍ تُمارسها الطبقة العاملة (التي ستكون هنا هي كل الشعب). وهذا ما يُشير إليه «البيان الشيوعي» حيث يقول: «إنَّ الخُطوة الأولى في ثورة العمَّال

هي، كما رأينا، تحوُّل البروليتاريا إلى طبقةٍ سائدةٍ، والظفر بالديمقراطية» (ط دار التقدُّم/ موسكو، ص ٦٦).

إذن، الصيغة التي تُطرح تتحدَّث عن قمعٍ ودكتاتوريةٍ لطبقةٍ مهزومةٍ (البرجوازية)، وأوسع الديمقراطية لطبقةٍ منتصرةٍ (البروليتاريا). وحين جرى تداول مفهوم دكتاتورية البروليتاريا كان يتضمَّن هذين الحدين. وبالتالي فلهذا المفهوم (الذي شكَّل كونه مفهومًا ومصطلحًا) مضمونٌ هو: سُلطة الطبقة العاملة بصفتها باتتْ تُشكِّل أغلبيةً أوَّلًا، وتُمارس بصفتها أغلبية الدكتاتورية ضد الأقلية التي انهزمتْ وطُردتْ مِن السُّلطة، لكنها تُقيم العلاقات فيما بينها على أساسٍ ديمقراطيٍّ ثانيًا. إنها، بالتالي دولةٌ ديمقراطيةٌ للأغلبية، التي تُمارس الدكتاتورية ضد الأقلية التي باتتْ مهزومةً. لهذا يُمكننا القول بأنَّ الشكل الدكتاتوري للمفهوم ينطوي على مضمونٍ ديمقراطيٍ، كون الأغلبية تُقيم علاقاتها على الأساس الديمقراطي، وليس انطلاقًا مِن الدكتاتورية.

لكن سنلحظ أنَّ المفهوم -كما يصير- سيقلب الشكل إلى مضمونٍ، والمضمون إلى شكلٍ. لن نُناقش هنا التجربة الاشتراكية كمثالٍ على ذلك، فهي غير ذلك؛ لأنها تحقَّقتْ في مجتمعٍ قروسطيٍّ، وبالتالي عانتْ مِن مشكلاتٍ أُخرى، رغم أنها تغطَّتْ إلى المَدى الأقصى بهذا المفهوم. بل سوف ننطلقُ مِن الصيغة التي طُرِح فيها، والتي تفرض هذا التحويل انطلاقًا مِن فهم الصيغة التي طرحها كلٌّ مِن ماركس وإنجلز لتحقيق الاشتراكية. فالفكرة السائدة تقول بأنَّ هدف الطبقة العاملة هو إنهاء التناقض الذي

يخترق المجتمع، والمتمثّل في الطابع الخاص للملكية والطابع الاجتماعي للعمل، مِن أجل تحقيق الاشتراكية. وهو الأمر الذي يعني إلغاء الملكية الخاصة، وحيث فُهم أنَّ الانتقال إلى الاشتراكية يفترض إلغاء الملكية الخاصة. يُشير «البيان الشيوعي»: «فإذا كانت البروليتاريا في نضالها ضد البرجوازية تبني نفْسها حتمًا في طبقةٍ، وإذا كانت تجعل نفْسها بواسطة الثورة طبقةً حاكمةً، ثُمَّ بصفتها طبقةً حاكمةً تهدم بالعنف والشدة علاقات الإنْتاج القديمة، فإنها بهدمها علاقات الإنتاج القديمة تهدم في الوقت نفْسه ظروف وجود التناقض والتناحر بين الطبقات وتهدم الطبقات بصورةٍ عامةٍ، وبذلك تهدم أيضًا سيادتها ذاتها مِن حيث هي طبقةٌ»(ص٦٨).

بمعنى أنَّ إلغاء الملكية الخاصة سوف يفرض إلغاء الطبقات. وهُنا سوف تكون البرجوازية طبقةً مندثرةً، أي لا تعود طبقةً. كما تنهار قوتها ولا تعودُ تمتلك جيوشًا وأجهزةَ قمع. كما أنَّ الطبقة العاملة تنتهي كطبقةٍ. بالتالي ما ضرورة دكتاتورية البروليتاريا؟ أو ضرورة الشدة والعنف ضد برجوازيةٍ مندثرةٍ لا حول ولا قوة لها؟ رُبَّما يكون صحيحًا أنَّ الثورة مِن أجل استلام السُّلطة تفترض الشدة والعنف ضد طبقةٍ تحكم (أو كانت تحكم) بالعنف والقمع، لكن السيطرة على السُّلطة وتجريد البرجوازية مِن مكامن قوتها (السلطة بما هي جيشٌ وأجهزةُ قمعٍ، والملكية بما هي أساس مقدرتها على السيطرة)، عبر إجراءاتٍ متتاليةٍ على المستوى التشريعي، وتنفيذها مِن خلال سُلطة الطبقة العاملة، ومِن ثُمَّ استتباب الوضع لهذه السُّلطة العمَّالية الجديدة، ينهي هذا الشكل مِن الصراع، حيث تتفكَّك البرجوازية إلى أفرادٍ لا قُوَّةَ لديهم. لماذا إذنْ دكتاتورية البروليتاريا؟

ما يبقى مِن البرجوازية والملكية الخاصة هو الوعي، أي وعي البرجوازيين (وقطاعات مِن الفئات الوُسطى) بالحاجة إلى الملكية الخاصة. وهنا يُصبح الصراع صراعًا مع «وعيٍ» وليس مع طبقةٍ، وفي ذلك مشكلاتٌ عويصةٌ، خصوصًا ونحن نُشيرُ إلى أنَّ الدولة العمَّالية سوف تكون دولةً ديمقراطيةً، وبالتالي تتضمَّن كل الحريات، بما فيها حرية الأفكار والصحافة. إنَّ ربط الملكية الخاصة بالبرجوازية، على افتراض أنَّ الأغلبية خارجها باتتْ مِن الطبقة العاملة، سوف يقود إلى أن تُصبح كلُّ دعوةٍ إلى الملكية الخاصة هي دعوةٌ برجوازيةٌ وتُعبِّر عن طموح البرجوازية للعودة إلى السُّلطة، وبالتالي تُوجِّه الدكتاتورية ضد «حرية الرأي» والأفكار. وهو ما يُقود إلى أن تصبح الدكتاتورية دكتاتوريةً شاملةً، وليست ضد برجوازيةٍ «ذابتْ» في الطبقات الأُخرى بعد أن جُرِّدتْ مِن ملكيتها. وستشمل الطبقة العاملة التي سيبقى لدى قطاعاتٍ منها طموح «البرجزة»، أو تحلم بالتملك. هذا إضافةً إلى أنَّ الطبقة العاملة لن يكون بإمكانها أن تُصبح أغلبيةً نتيجة ضرورة استمرار وجود فئاتٍ وُسطى إلى زمنٍ أطول ما دامت الدولة لا زالت قائمةً.

وإذا كان مِن الضروري التدقيق في فكرة أن تُصبح الطبقة العاملة أغلبيةً نتيجة تكوين الرأسمالية ذاته، بعكس ما كان ماركس يتوقَّعُهُ، وهذا أمرٌ يحتاج البحث خصوصًا في وضع الرأسمالية كما تبلورتْ بعد ماركس، فإنَّ استمرار شكل الصراع كما كان قبل سيطرة الطبقة العاملة على السُّلطة، أو الاستمرار في شكل الصراع البرجوازي ضد الطبقة العاملة (كما كان زمن ماركس)، يُفضي بالضرورة إلى تحوُّل السُّلطة العمَّالية إلى سُلطة أقليةٍ

في مواجهة الطبقات الأُخرى بما فيها الطبقة العاملة. وهنا يجب تلمُّس مسألةٍ في غاية الأهمية، رُبَّما لم تتطرق الماركسية إليها، تتمثَّل في ما يُمكن تسميته «وعي الملكية الخاصة»، الذي هو وعيٌ متوارثٌ منذ آلاف السنين، ويسكن كل الطبقات بما في ذلك الطبقة العاملة، التي حتَّى وهي تتوحَّد ضد البرجوازية يظلُّ مختزنًا فيها. وهو وعيٌ يُعاد إنتاجه باستمرارٍ حتَّى في الدولة العمَّالية في مرحلتها الأُولى (التي قد تطول). هنا تكون الديمقراطية العمَّالية كافيةً، وليس ثَمَّ حاجةٌ إلى الدكتاتورية التي ستعني تشكُّل أقليةٍ حاكمةٍ وأغلبيةٍ ضدها. فالصراع في الوضع الجديد، حيث لا ملكيةٌ خاصةٌ، وليس مِن سيطرةٍ لطبقةٍ برجوازيةٍ، وكل أجهزة القوة بيد الدولة العمَّالية، سوف (أو يجب أن) يتَّخذ أشكالًا أُخرى غير الدكتاتورية. حيث يُمكن التشديد على أنَّ هذا الوضع يجعل التناقض الرئيس مع «الوعي»، أي الوعي الذي يسكن كل الطبقات الباقية، والذي يكون جزءًا مِن ميراثٍ تقليديٍّ، إلى أن يتحقَّق الانتصار على هذا الوعي ويُصبح وعي الملكية الخاصة مِن الماضي.

إنَّ تكريس الملكية الاجتماعية (أو حتَّى ملكية الدولة العمَّالية)، وإعادة تنظيم المجتمع على أساس ذلك، يفترض تأسيس وعيٍ جديدٍ مُطابِقٍ. وفي هذا الخضم يجري الصراع مع الوعي المتوارث وهزيمته.

إذنْ، في الاشتراكية لا ضرورةَ لدكتاتورية البروليتاريا، على العكس مِن ذلك سوف تكون انتكاسةً هائلةً. في الاشتراكية يجب أن تسود الديمقراطية العمَّالية، وحيث عبرها يُمكن التصارع مع «وعي الملكية

الخاصة» الذي يُمكن أن يظهر لدى قطاعاتٍ مِن الشعب، مِن الفئات الوُسطى أو حتَّى مِن الطبقة العاملة. رُبَّما كان في ذهن لينين وهو يُنظِّر لمفهوم دكتاتورية البروليتاريا وضع روسيا بالذات، وهو وضعٌ كان يشير لوجود فئاتٍ مُتَّسعةٍ تُؤمن بالملكية الخاصة، حيث كانت لم تحصلْ عليها بعد (لم تعشها بعد)، لكن هذا الوضع الروسي كون المجتمع كان لا يزال يعيش القرون الوُسطى نتيجة غلبة طبقات الفلّاحين، كان يقود حتمًا إلى الدكتاتورية، فليس في وعي الريف نظام حكم غير النظام البطركي. لكن حين نتحدَّث عن الاشتراكية فيجب أن يكون واضحًا أنَّ الدولة العمَّالية هي بالضرورة دولةٌ ديمقراطيةٌ، حيث تكون قد انتفت التناقضات الطبقية التناحرية، وحل محلها تناقضاتٌ مِن طبيعةٍ مختلفةٍ، بعضها تنافسيٌّ، وبعضها يتعلَّق بالطموح، وبعضها يتعلَّق بالوعي. وهي كلها يُمكن أن تحلَّ في إطار دولةٍ ديمقراطيةٍ.

رُبَّما كان ماركس يعتقد أنَّ الاشتراكية هي مرحلةٌ انتقاليةٌ سريعةٌ، تتحدَّد في «تهديم النمط القديم»، وبالتالي نظر إلى الدكتاتورية كلحظةٍ ضروريةٍ مِن أجل إفشال مقدرة البرجوازية على العودة إلى السُّلطة قبل تدميرها كطبقةٍ. فأفكاره حول مرحلة الانتقال هذه مُشوَّشةٌ، وأصلًا يجب أن تخضع للتمحيص نتيجة كونها انبنتْ في مرحلةٍ لم تكن البرجوازية قد تشكَّلَتْ كنمطٍ مكتملٍ وناضجٍ. ولهذا سنلمس أنه وإنجلز لم يَدْعُوَا في «البيان الشوعي» إلى إلغاء الملكية الخاصة، بل دَعَوَا إلى «نزع الملكية العقارية» و«فرض ضرائبَ متصاعدةٍ جدًّا» ومصادرة أملاك جميع المهاجرين والعُصاة»، و«مركزة التسليف كله في أيدي الدولة

بواسطة مصرفٍ وطنيٍّ رأسماله للدولة ويتمتَّع باحتكارٍ تامٍّ مُطلق»، و«تكثير المصانع التابعة للدولة وأدوات الإنتاج وإصلاح الأراضي البور» (ص٦٧). وحتَّى في نقد برنامج غوتا لم يُطرحْ هذا الموضوع. ولا شكَّ في أنَّ السبب في ذلك هو أنَّ كل أوروبا لم تكنْ قد نضجتْ رأسماليًّا بعد. ولهذا يُمكن القول بأنَّ شكل الانتقال مِن الرأسمالية إلى الاشتراكية لم يكنْ واضحًا بعد، برغم بعض الأفكار التي طرحاها، والتي -نتيجة ذلك- سوف تكون أفكارًا تجريبيةً ليس مِن الضروري أن تكون صحيحةً.

المسألة التي باتتْ بحاجةٍ إلى اهتمامٍ هي أن تكوين العالم سار في مسارٍ مختلفٍ عمَّا كان يعتقد ماركسٍ، فأصبحت الدولة البرجوازية دولةً ديمقراطيةً، تضمَّنَتْ كل المطالب التي كانتْ تطرحها الحركة الاشتراكية، لكن في إطار سيطرة البرجوازية. وإذا كان التكوين الطبقي لم يُوْصِل إلى أغلبيةٍ عمَّاليةٍ، فقد أوصل إلى توسُّعٍ كبيرٍ للفئات الوُسطى (التقنيين، والمدراء والمهندسين والعلماء، والمدرِّسين، والموظفين..)، وبالتالي باتتْ إمكانية نجاح الطبقة العاملة مشكوكًا فيها. وإذا حاولنا النظر انطلاقًا مِن التكوين الديمقراطي القائم (بغضِّ النظر عن الوضع الطبقي مؤقَّتًا) فلن يكون البديل هو الدكتاتورية، وإلَّا أصبحت المسألة تتعلَّق بالعودة إلى الوراء وليس التقدُّم إلى أمام مِن أجل سُلطةٍ عمَّاليةٍ ديمقراطيةٍ. حيث تشرَّب الوعي المجتمعي قيم الديمقراطية، وأصبحت الديمقراطية حقًّا «طبيعيًّا». هنا يجب أن نتحدَّث عن الديمقراطية العمَّالية، أو عن دولة العمَّال الديمقراطية، وإن كان التطوُّر الراهن يفرض تطوير آليات الديمقراطية لإخراجها مِن الوضع الذي أوجدته البرجوازية، والذي

يحوِّلُها إلى «ديمقراطيةٍ شكليةٍ»، ولكنني هنا لا أقصد بالشكلية المعنى الدارج، بل أقصد المعنى الفلسفي، حيث لا يمكن تبخيسها. ووضعها الراهن هو نتاج سيطرة الرأسمال بالتحديد، الذي يسمح بأن تخضع لإرادته في التحليل الأخير، عبر آلياتٍ متعددةٍ. وبالتالي سيكون إلغاء الملكية الخاصة انطلاقةً تسمح بتحويلها إلى ديمقراطيةٍ فعليةٍ.

أمَّا في بقية العالم (في الأطراف، في الأُمم المهمشة) فإنَّ المطلوب هو انتصار الحداثة (التكوين الاقتصادي والطبقي، وأيضًا الوعي المدني)، ولهذا فإنَّ صيرورة تشكُّل دولٍ عمَّاليةٍ فيها سوف يُعاني مِن نقص التطوُّر هذا، وهو الذي سوف يفرض أشكالًا مشوهةً مِن الدول العمَّالية، إلى حين تحوُّلها إلى أُممٍ صناعيةٍ حديثةٍ. ورُبَّما حينها سوف يختلُّ وضع الرأسمالية، ويُصبح ممكنًا تأسيس دولٍ عمَّاليةٍ ديمقراطيةٍ حقيقيةٍ.

لكن يُمكن تلخيص المسألة بالقول بأنَّ سُلطة الأغلبية لا تفترض الدكتاتورية، ويُمكن مِن خلال الآليَّات الديمقراطية سَنُّ كل القوانين التي «تقمع» الميل الرأسمالي، وتُكرِّس التطوُّر الاشتراكي. لكن لا بُدَّ مِن تطوُّر الوعي بانتصار الحداثة، حيث ينتهي وعي القطيع لمصلحة وعيٍ «فرديٍّ» يُمكن أن يُعيد الربط مع الوعي المجتمعي، أو تشكيل وعيٍ مجتمعيٍّ يتأسَّس على الاشتراكية. ويُمكن القول بأنَّ التمسُّك بمفهوم دكتاتورية البروليتاريا يستمرُّ فقط في الأُمم المخلَّفة نتيجة الوضع الدكتاتوري الذي تعيشه، والذي يفرض بزوغ «الميل الغرائزي»، وتأسيسه لوعيٍ مقابلٍ، وإن تغطَّى بإيديولوجيةٍ أخرى. الأساسي هو التأكيد على أن تُصبح الطبقة

العاملة هي السُّلطة، وأقول الطبقة العاملة وليس حزب الطبقة العاملة، وأن تُؤسِّس ما يجعل العلاقات ديمقراطيةً، وهو ما يحتاج إلى بحثٍ مِن جديدٍ.

٣) التجربة الاشتراكية والدولة:

مسألة الدولة إشكاليةٌ في الماركسية، فما كُتِبَ عنها قليلٌ، ورُبَّما يكون كتاب لينين «الدولة والثورة» هو الأكثر شهرةً في هذا المجال، لكنه كذلك رُبَّما يكون المرجع الوحيد في كتابات «مُنظِّري الماركسية» أو «مُؤسِّسي الماركسية». وهذا الوضع فَرَضَ إمَّا التزام ما ورد في هذا «المرجع» أو الشطط في تأويلاتٍ تخرج عن الماركسية. ولقد أصبح لدى بعض الماركسيين التزام مفهوم دكتاتورية البروليتاريا هو جزءٌ مِن التزام الماركسية، وأنَّ رفض هذا المفهوم يعني الخروج على الماركسية. وكانت الفكرة المستخلصة مِن كل ما قيل مِن قِبَل ماركس وإنجلز ولينين عن الدولة هو أنها تسير إلى التلاشي مع إلغاء الملكية الخاصة، وبالتالي انتفاء وجود الطبقات. رغم التمييز الذي أقامته الماركسية، خصوصًا مع لينين وفي كتاب الدولة والثورة بالتحديد، بين المرحلة الاشتراكية والمرحلة الشيوعية، ورغم إصرار ماركس على أن الطبقة العاملة «تستعير» الدولة مِن البرجوازية في المرحلة الأُولى.

ولأنَّ الماركسية تُبشِّر بتلاشي الدولة كما فُهم مِن كل ما كُتِبَ حول ذلك، فقد أثارتْ مسألة عدم ميل الدولة إلى التلاشي في التجربة الاشتراكية لغطًا هائلًا، بحيث أصبحتْ مِن السمات التي تنفي عن التجربة طابعها الاشتراكي، أو كانت مِن الأُسس التي تُظهر خطل الماركسية

وأوهامها، وبالتأكيد دكتاتوريتها واستبدادها. فالدولة استمرَّتْ «طويلًا»، وكانت قاسيةً حتَّى على البروليتاريا التي تدَّعي تمثيلها، ولقد شكلتْ نخبةً بيروقراطيةً هائلة الحجم. إذنْ لقد سارت الاشتراكية بعكس ما طمح ماركس وإنجلز، أو ما قالا، لهذا فالتجربة هي ليست اشتراكيةً كما استنتج «الماركسيون القوميون»، أو الماركسية لا تضيف سوى الاستبداد كما كرَّر الليبراليون والشيوعيون المرتدون إلى الليبرالية.

لكن، هل يُمكن التعامل مع هذه المسألة بكل هذه السذاجة (أو البساطة)؟

ألا يجب أن نحتكم للتحليل الملموس وليس للأفكار والتصوُّرات وحتَّى الأوهام، كما يجب أن يكون في الماركسية؟

ففي النقاش حول الدولة يجري وضعها حين مناقشة التجربة الاشتراكية في سياق مختلف عمَّا كان ماركس وإنجلز وحتَّى لينين يضعونها فيه. بمعنى أنَّ السياق الذي كانت تجري مناقشة مسألة الدولة فيه يختلف كليًّا عن السياق الذي يجب أن نناقش هذه المسألة فيه ونحن نبحث في التجربة الاشتراكية.

لقد بحث ماركس وإنجلز -وأكمل لينين- في مسألة الدولة في وضع مرحلة ما بعد الرأسمالية، أي بعد أن تكون الرأسمالية قد انتصرتْ وأسَّستْ دولتها، ونمَّت الاقتصاد إلى حدِّهِ الأقصى في الإطار الرأسمالي، وبالتالي طوَّرَت المجتمع بما يتوافق مع هذه الوضعية. لهذا ستكون سيطرة البروليتاريا على السُّلطة هي سيطرة الأغلبية ويكون إلغاء الملكية

الخاصة «إنهاءً» للطبقات، وما دامت الدولة هي «أداة قمع طبقيٍّ» تقوم بها الطبقة المستغِلة ضد الطبقة المستغَلة، ستفضي سيطرةً الطبقة المستغَلة التي تشكّل الأغلبية إلى تحويل القمع ضد الأقلية لكبح مقدرتها على المقاومة، لكن البدء بتلاشي الطبقات سوف يفرض تلاشي هذا الدور للدولة، وبالتالي تحوُّلِهَا إلى «تنظيم المجتمع»، وإدارة اقتصاده، وتحقيق «الأمن العام». وهي هُنا تفقد طابعها السياسي لمصلحة ما هو مجتمعيٌّ سرعان مع يُؤسِّس لتجاوز الفصل بين العمل الاقتصادي والعمل الإداري. وعلى هذا تسير الدولة نحو الاضمحلال.

سنلمس أنَّ المسألة في هذا الوضع تتعلَّق بـ«شكل» الإدارة في المجتمع بعد أن تكون الطبقات قد أخذتْ في التلاشي على ضوء إلغاء الملكية الخاصة. حيث ستحتل مسألة إلغاء البيروقراطية والشرطة والجيش -هذه الأدوات التي تستخدمها البرجوازية مِن أجل القمع المنظم- جانبًا مهمًّا مِن البحث الماركسي في مسألة الدولة. وحيث سيحتل البحث في مسألة «الشكل الديمقراطي» الضروري مكانًا مرموقًا، انطلاقًا مِن البحث في الصيغ الممكنة لتجاوز البرلمانية لمصلحة تمثيلٍ حقيقيٍّ للبروليتاريا، وهو الأمر الذي قاد إلى ديمقراطيةٍ تقوم على التمثيل المباشر والقابل للعزل كما أشار ماركس في تقييمه تجربة الكومونة.

بمعنى أنَّ البحث في مسألة الدولة، والصيغة التي كانت تتبلور لدى ماركس وإنجلز، ثُمَّ لينين، كانا يتأسسان على وضع كانت فيه الدولة الرأسمالية قد غدتْ «دولةً مكتملةً» في مجتمعٍ رأسماليٍّ «مكتملٍ»،

ويسير نحو تشكُّلِهِ في «جمهوريةٍ ديمقراطيةٍ» تقوم على النظام البرلماني. ولهذا سيكون الحديث عن اضمحلال الدولة نابعًا مِن هذه الوضعية، إنه نتاج هذه الوضعية مِن تطوُّر الرأسمالية، وبالتالي لا يجوز أن نُعمِّمَهُ بما يجعله قانونًا مطلقًا. يجب أن نُحدِّد السياق الذي وُضع فيه. ويجب أن نفهم أنه انبنى على مستوى مِن التطوُّر الرأسمالي كان يفترض إلغاء الملكية الخاصة وبالتالي تلاشي الطبقات. وحينها ليس ثَمَّ حاجةٌ لأن تكون الدولة هي «أداة قمع طبقيٍّ»، وأن تتعزَّز مِن أجل ذلك. على العكس سيكون وجودها نافلةً مَنذئذٍ نتيجة تلاشي دورها «السياسي» وتعزُّز دورها «المجتمعي». «إنَّ نظريةَ ماركس بأكملها تتلخَّص في كونه يُطبِّق على الرأسمالية الحديثة نظرية التطوُّر بشكلها الأتم والأكمل والمنسجم والغني المضمون. وطبيعي إذنْ أن تطرح أمام ماركس مسألة تطبيق هذه النظرية كذلك على انهيار الرأسمالية المقبل وعلى التطوُّر المقبل للشيوعية المقبلة» (لينين «الدولة والثورة» ص ١٠٦). ويُجيب لينين عن السؤال حول «أيّ وقائع يُمكن طرح مسألة التطوُّر المقبل للشيوعية المقبلة؟» بالقول بأنَّ ذلك يتحقَّق «على أساس واقع أنَّ الشيوعية تنشأ عن الرأسمالية وتتطوَّر تاريخيًّا مِن الرأسمالية، وأنها نتيجة فعل قوَّةٍ اجتماعيةٍ ولَّدَتْها الرأسمالية» (نفس المصدر ص ١٠٧). ولهذا فـ»إنَّ ما نُواجهه هنا، إنما هو مجتمعٌ شيوعيٌّ لا كما تطور على أسسه الخاصة، بل بالعكس، كما خرج لتوِّهِ مِن المجتمع الرأسمالي، أي مجتمع لا يزال، مِن جميع النواحي، الاقتصادية والأخلاقية والفكرية، يحمل سمات المجتمع القديم الذي خرج مِن أحشائه» (ماركس «نقد برنامج غوتا»).

بينما، حين نتناول وضع البلدان التي أصبحت اشتراكيةً، خصوصًا روسيا، سوف ننتقل إلى ظرفٍ آخر، والى مهمَّاتٍ أُخرى. فهذه البلدان لم تكنْ رأسماليةً، وكانت الدولة لا زالت امبراطوريةً ملكيةً، وحيث الفلّاحون هم الأغلبية الساحقة مِن سكَّانها. ووعي القرون الوُسطى لا زال مقيمًا في العقول. لهذا كان وضع أوروبا الرأسمالية هو المثال الذي تنحو النُّخب الروسية نحوه. وحتَّى لينين بعد انتصار ثورة أكتوبر كان يعني أنَّ المطلوب هو إدخال الوعي البرجوازي إلى هذه البِنية القروسطية. لقد كان يجاهد مِن أجل تعميم التعليم وكهربة الريف وتعلُّم النشاط التعاوني.

نحن هُنا في وضع لم تنضجْ فيه الدولة البرجوازية، أو بالأحرى لم تتشكَّل، وكل الاختراقات الحداثية التي تحقَّقتْ ظلَّتْ هامشًا ليس غير. والأسوأ هو أنَّ البنية الاقتصادية كانت زراعيةً متخلفةً، ولم تكن الصناعة سوى اختراقاتٍ جديدةٍ لم تتعدَ أن تكون على هامش الاقتصاد الزراعي. وكما أشرنا لم يكن الوعي يتجاوز القرون الوُسطى، والتعليم لم يكنْ سوى هامشٍ ضئيلٍ لقطاع يسكن المدن. لقد كانت روسيا إذنْ تُعاني مِن نقص في التطوُّر الرأسماليِّ ولم تكنْ رأسماليةً بعد. وكما يُشير لينين فإنَّ «تطوُّر الرأسمالية يكوِّن بدوره الممهدات لكيما يستطيع «الجميع» حقًّا الاشتراك في إدارة الدولة. ومِن هذه الممهدات انعدام الأمية انعدامًا تامًّا، الأمر الذي حقَّقه عددٌ مِن البلدان الرأسمالية الأكثر تقدمًا، ثُمَّ وجود ملايين مِن العمَّال الذين «علمهم وعوّدهم على النظام» الجهاز الكبير المعقد ذو الطابع الاجتماعي: البريد، السكك الحديدية، المعامل الكبرى، المتاجر الكبرى، البنوك، وإلخ إلخ...» (لينين «الدولة والثورة» ص١٢٧).

هذا وضعٌ آخر. وهو وضع يجب أن يكون في الذهن في كل نقاش حول التجربة الاشتراكية، وإلَّا كان كل تحليل لـ«الفشل» ولاستمرار الدولة لا معنى له، أو أنه مُضلِّلٌ. ورُبَّمَا لجأت الرأسمالية إلى هذا التضليل مِن أجل تشويه الماركسية والاشتراكية. وأيضًا رُبَّما زحف رهطٌ مِن الانتهازيين لتلقُّف هذه الأفكار وتكرارها بهدف تحقيق مصالح ضيقةٍ. أو حتَّى يُمكن أن يكون هناك مَن هم مِن السذاجة جعلتهم يُصدِّقون هذه الأفكار ويُكرِّرُونها، ألم تسقط الاشتراكية؟

فقد كان على الدولة (المستعارة مِن البرجوازية كما أشار ماركس وإنجلز) في البلدان الرأسمالية أن تلعب دور القامع لتمرُّد البرجوازية المهزومة، ولكن أيضًا «تنظيم المجتمع» بعد أن أصبح بيدها كل ما كان ملكيةً خاصةً (الصناعة والزراعة والتجارة والخدمات والمال)، وكذلك إعادة صياغة شكل السُّلطة بما يجعلها ديمقراطيةً بعيدًا عن الشكل البرلماني، ووفق الانتخاب الحر المباشر، والتمثيل المباشر. لكنها في الوضع الروسي الجديد أصبحتْ تلعب دور «الرأسمالي» في كل الخطوات التي قامتْ بها. سواء فيما يتعلَّق ببناء الصناعة وتطوير الزراعة وتحديث مجمل الاقتصاد، ولكن أيضًا تحديث التعليم والمؤسَّسات والوعي. إنها تقوم بكل مهمَّة البرجوازية، كون هذه الأخيرة لم تعدْ معنيةً بها. وهي بالتالي باتتْ تقوم بعملٍ مُركَّبٍ، ولم تكنْ معنيةً فقط بقمع مقاومة البرجوازية. وتركيبه نابع مِن أنه يتعلَّق بتحقيق نقلةٍ نوعيةٍ في الاقتصاد مِن خلال بناء الصناعة، حيث تلعب الدولة هنا دور المستثمِر، وفي الوقت ذاته تحقيق نقلةٍ في الوعي المجتمعي لكي يكون مؤهَّلًا لـ«المدنية الحديثة»،

ومِن ثَمَّ إدارة الدولة بما يقود إلى تحقيق ذلك كأولويةٍ.

هُنا لا يعود طابع الدولة هو الذي يحظى بالأهمية الأُولى، بل يُصبح الاقتصاد هو الذي يحظى بهذه الأهمية؛ لأنَّ شكل الدولة مرتبطٌ بتطوُّر الوعي المجتمعي، الذي بدوره مرتبطٌ بتطوير الاقتصاد وتحقيق الحداثة. الدولة هنا تُؤسِّس القاعدة المادية للانتقال مِن القرون الوُسطى، في الاقتصاد والوعي، إلى الحداثة التي لا تعني سوى تحقيقِ ما حقَّقته الرأسمالية بالضبط، وإن بطرقٍ مختلفةٍ ولمصلحة طبقةٍ أُخرى هي البروليتاريا قليلة العدد، وبالتالي للفلّاحين الفقراء كذلك، ولفئاتٍ مِن البرجوازية الصغيرة بالتالي. إنها رافعة تطوُّرٍ وليست الشكل الذي يتحوَّل لمصلحة البروليتاريا بعد استلامها السلطة، والذي يفتح أفق تجاوز الدولة ذاتها كما أشرنا للتو.

لهذا سنلمس أنَّ المهمَّات التي سوف تقوم بها الدولة العمَّالية هي التالي:

١) بناء القاعدة الاقتصادية (الصناعة خصوصًا، والبِنى التحتية والزراعة ...).

٢) تحديث الوعي الاجتماعي مِن خلال نظام تعليمٍ ومدرسة مختلفين، ينبنيان على كل منجزات الحداثة.

٣) تكوين البروليتاريا كطبقةٍ أساسيةٍ في الاقتصاد والمجتمع، وهو الأمر الذي يتعلق ببناء الصناعة وتطوير الزراعة خصوصًا.

٤) تأسيس ذاتها، كدولةٍ، في شكلٍ حديثٍ ديمقراطيٍّ.

الدولة هنا هي ضرورةٌ «اقتصاديةٌ» و«مجتمعيةٌ» قبل أن تكون «أداة قمع طبقيٍّ»، رغم أنَّ دورها في هذا المجال، أي كأداة قمعٍ طبقيٍّ، سوف يكونَ أكثر تعقيدًا، حيث «الفوضى الطبقية» نتيجة التشكُّلِ ما قبل الرأسمالي أو الرأسمالي الهامشي، والضعف العددي للبروليتاريا، ولقوة نزعة الملكية الخاصة التي تخترق الريف الذي لا زال يُشكِّل قوةً هائلةً (وكان في روسيا يشمل أغلبية السكَّان)، هذه النزعة التي لا يجري تجاوزها إلَّا حالما تتحقَّق كما يُشير ماركس في «المخطوطات الاقتصادية الفلسفية»[1] وهنا يكون الصراع ليس ضد البرجوازية التي تتخذ شكلًا كومبرادوريًّا (تجاريًّا، خدميًّا وماليًّا) فقط، والتي لا تكون قد أُزيلت مِن جذورها نتيجة استمرار فئاتٍ مِن البرجوازية المتوسطة، وخصوصًا الفلَّاحية، أيضًا مع الفلَّاحين والبرجوازية الصغيرة ذات الملكيات المحدودة التي لا يطالها التأميم في الغالب. حيث يفرض الوضع المتخلِّف للاقتصاد ليس إلغاء الملكية الخاصة بل تأميم الملكيات الكبيرة فقط. هذا الوضع يجعل الصراع ليس ضد أقليةٍ هي البرجوازية، بل مع «نزعة» عامةٍ تسكن قطاعاتٍ واسعةً مِن المجتمع، هي الفئات الوُسطى التي تُشكِّل أغلبية السكان.

وهو وضعٌ صعبٌ ومُعقَّدٌ، وفي الغالبِ قاد إلى اختلالاتٍ سواء في التطوُّر الاقتصادي والأولويات، أو في تشكُّل بيروقراطيةٍ ضخمةٍ كان لها دورٌ لاحقٌ سلبيٌّ ومضادٌّ للتطوُّر والاشتراكية، أو في تشكُّلِ دولةٍ استبداديةٍ شموليةٍ تحت حجة الخوف مِن هذا البحر مِن الفئات الوُسطى، لكنها أصبحتْ مطيةً للبيروقراطية التي استغلت الخوف مِن أجل تعزيز سيطرتها وتوسيع امتيازاتها.

هذا ما لمسناه في التجربة الاشتراكية بالضبط. فقد قامتْ في أُمم لم تتجاوز «النمط الإقطاعي» (ولهذا أسبابه وأهميته كذلك)، وبالتاليّ لم يكن الوضع هو وضع الانتقال إلى «الطور الأوَّل مِن الشيوعية» حيث تبدأ الدولة بالاضمحلال رغم ضرورتها كقوة قمع للرأسمالية، بل كان وضعًا يفرض دورًا مُركّبًا ومضاعفًا لها، وبالتالي لسُلْطة العمَّال والفلّاحين الفقراء، وللحزب البروليتاري. لهذا كانت «قوتها» ضروريةً مِن أجل تحقيق التطوُّر والحداثة في بلدٍ تشكو «نقصًا في المدنية والحضارة، فلا نتمكن مِن الانتقال مباشرةً إلى الاشتراكية، مع أننا نملك المقدمات السياسية لهذا الغرض» كما قال لينين، وأضاف «إنَّ الاشتراكية لتستحيل دون تكنيك الرأسمالية الكبيرة، المصنوع وفقًا لآخر كلمةٍ للعلم الحديث، دون تنظيم منهجيٍّ مِن قِبَل الدولة يجبر عشرات الملايين مِن الناس على التقيُّد الدقّيق الصارم بمعدلٍ وحيدٍ في إنتاج المنتجات وتوزيعها»(). لقد كانت، إذن، القابلة التي أنجبت التطوُّر والحداثة قبل أن تتشكَّل بروليتاريا معنية بالسُّلطة مِن أجل الانتقال إلى مرحلة اضمحلال الدولة عبر تشكيل البنية الفوقية التي تُطابق إلغاء الملكية الخاصة في مرحلة الاشتراكية.

الفارق هنا هو أنَّ الدولة التي تحدَّث عنها ماركس وإنجلز وأكمل لينين كانت تقوم على أساسٍ اقتصاديٍّ مُتطوِّر، ولهذا طرح تلك الصيغة عن الدولة الاشتراكية، حيثُ تقود هيمنة العمَّال عليها إلى اضمحلالها. بينما كانت في الأُمم التي خاضت التجربة الاشتراكية تقوم على أساس اقتصاديٍّ قروسطيٍّ، وحملتْ مهامًا كانت البرجوازية قد حقَّقتْها في الأُمم الرأسمالية. وبالتالي فالدولة العمَّالية تُنجز هنا، أوّلًا- المهمَّات

الديمقراطية، تنجز بناء الصناعة وتحديث وتطوير الزراعة وتحديث الوعي، ولهذا يُمكن أن تكون دولةً برجوازيةً بامتياز، دولةً قهريةً. لقد اتخذت شكل الدولة البرجوازية في قرنها الأوَّل (القرن التاسع عشر)، وأوجدتْ دكتاتورييها مثلها، ولا غرو في ذلك فقد كانت القاعدة الاجتماعية لكلا الدولتين واحدةً، هي بحرٌ مِن الفلَّاحين المتخلفين شكَّل كل «أجهزتها البيروقراطية والقهرية» (الدواوين والجيش والشرطة والأمن). لكن هذه القهرية سوف تُعيدها إلى دولةٍ برجوازيةٍ كما لاحظنا في التجربة الاشتراكية؛ لأنها سوف تُنمِّي البيروقراطية التي سوف تتحوَّل رويدًا رويدًا إلى «طبقةٍ» مميزةٍ تُؤسِّس لتناقضاتٍ تفرض انهيار الاشتراكية وولادة الدولة البرجوازية؛ ليتحقَّق حلم الفلَّاحين بالتملُّك لكن في دولةٍ غدتْ مدنيةً وحديثةً. حيث يُعيد التطوُّر الاقتصادي سيرته في فرض هذا الشكل مِن الدولة، التي تُصبح كذلك دولة الطبقة الرأسمالية التي وُلدتْ في رحم التطوُّر الاشتراكي.

هذا الوضع بالتحديد هو الذي يفرض البحث عن طبيعة الدولة وشكلها في هذه المرحلة مِن التطوُّر، ووفق تلك المهمَّات التي تُصبح هي محقِّقَها. وفي هذا الوضع لا تُفيد الإحالة إلى أقوال ماركس وإنجلز أو إلى كتابات لينين، التي كانت تُناقش وضعًا آخر تمامًا لم يكنْ واردًا في صيرورة التطوُّر التي تلمسها الأولان، ولم يستطعْ لينين الذي تلمَّس هذه المرحلة، وكان يعرف أنَّ الدولة العمَّالية هي مَن يجب أن يُحقِّق المهمَّات الديمقراطية، أن يتلمَّس وضعها، وكان همه سنة ١٩١٦ -١٩١٧ أن يُجادل في أهمية الثورة أكثر ممَّا كان يهدف إلى البحث في طبيعة الدولة التي يجب أن

تُقام بعد الثورة في بلدٍ مُتخلِّف، وإن كان قد ركَّز على الجوهر الطبقي للدولة، هذه الفكرة الماركسية الأساسية، مِن أجل أن يقول بضرورة الثورة وينفي إمكانيات التطوُّر السلمي. وفي هذا السياق أشار إلى طبيعة الدولة في الطور الأوَّل مِن الشيوعية (أي الاشتراكية)، لكن وفق رؤية ماركس وإنجلز التي كانت تنطلقُ مِن وضع كانت الرأسمالية فيه تتطوَّر بشكلٍ متسارعٍ، وكان واضحًا تشكُّل المجتمَع المدني الحديث. أمَّا وضع روسيا القروسطي فلم يحظَ سوى بما هو هامشيٌّ. وكما أشرنا فإنَّ السجال حول ضرورة الثورة هو الذي كان طاغيًا أكثر ممَّا كان التفكير في طبيعة الدولة في ذاك الوضع المزري لبلدٍ زراعيٍّ إقطاعيٍّ ويظلِّلُهُ الجهل.

هذا الوضع يفرض دراسة التجربة، وخصوصًا وضع الدولة العمَّالية، حيث ستكون المفتاح الأهم في بلورة الأفكار حول مسألة الدولة في هذه المرحلة. وكما أشار لينين فإنَّ «تعاليم ماركس هنا (حول استنتاجاته بصدد الدولة سنة ١٨٥٢)، كشأنها أبدًا، هي تلخيص للخبرة على ضوء نظرةٍ فلسفيةٍ عميقةٍ ومعرفةٍ واسعةٍ بالتاريخ» (الدولة والثورة ص ٣٦). ولا شكَّ في أنَّ أمامنا خبرةً هائلةً في تجربةٍ استمرَّتْ أكثر مِن ثلاثة أرباع القرن، وليس لبضع أسابيع كما في كومونة باريس، تقتضي «تلخيص الخبرة» مِن أجل اشتراكيةٍ قادمةٍ.

خاتمةٌ عن دكتاتورية البروليتاريا

الواقع الذي عاش ماركس فيه هو الذي فرض التوصُّل إلى استنتاجاتٍ معينةٍ، ولا شكَّ في أنَّ ظروف الرأسمالية (والوضع المختلط الذي كانت تعيشه أوروبا، بين دولٍ باتت رأسماليةً مثل إنجلترا، وأُخرى تتقدَّم في هذا الاتجاه مثل فرنسا، وثالثة لا زالتْ إقطاعيةً مثل ألمانيا) هي التي أوحت الصيغة التي طرحها لمسألة الدولة البديلة، أو الشكل البديل المباشر للدولة القائمة، أي دكتاتورية البروليتاريا.

لقد كانت الدولة دكتاتوريةً، حتَّى في إنجلترا التي شهدتْ وجود برلمان منذ أمدٍ بعيدٍ، حيث كانت أغلبية الشعب خارج الحساب، فلم يكنْ يحقُّ لغير الأرستقراطية والرأسمالية الوليدة الانتخاب، ودخول البرلمان. وكانت البونابرتية سمةً مُحدَّدةً لشكلٍ دكتاتوريٍّ حكم فرنسا منذ سنة ١٧٩٧ إلى سنة ١٨١٤، ومِن ثَمَّ عادتِ الملكية، لتعود الدكتاتورية بعد ثورة سنة ١٨٣٠، ولتتكرَّس البونابرتية مِن جديدٍ بعد ثورة ١٨٤٨ في سنة ١٨٥١. وألمانيا كانت ملكيةً ومُفكَّكةً إلى دويلاتٍ وإماراتٍ إلى أن فرض بيسمارك دكتاتوريته، وهكذا باقي أوروبا، مِن روسيا القيصرية الرجعية إلى مملكة النمسا المجر، وإمارات إيطاليا.

بمعنى أنَّ شكل الدولة الرأسمالية المكتمل الذي تعرفه لم يتحقَّق إلَّا بعيد الحرب العالمية الأُولى، حيث أصبح النظام البرلماني هو المعبِّر عن سُلطة الطبقة الرأسمالية. لكن الأمر كان أبعد مِن ذلك فيما يخصُّ فهم ماركس، الذي طرح دكتاتورية الأغلبية مقابل دكتاتورية الأقلية (دكتاتورية البروليتاريا مقابل دكتاتورية البرجوازية). والذي اعتبر أنها ضرورةٌ في مرحلة الانتقال مِن الرأسمالية إلى الشيوعية، وهي المرحلة التي أُسميت المرحلة الاشتراكية، حيث تستعير البروليتاريا «الدولة البرجوازية»، الدولة بصفتها أداة السيطرة الطبقية. والتي تَحدَّد دورها في «قمع البرجوازية»، ولكن لكي تُمثِّل الأغلبية ديمقراطيًّا.

هذا الطرح يُعاني مِن إشكاليةٍ جرت الإشارة إليها، وهي أنه إذا كانت الاشتراكية تعني حسم التناقض بين الطابع الخاص للملكية والطابع الاجتماعي للعمل عبر إلغاء الملكية الخاصة، فإنَّ دور الدولة هنا (أي دور سُلطة العمَّال) يتمثَّل في فرض نزع الملكية الخاصة، وبالتالي تصفية الطبقة البرجوازية. بعد ذلك لا تعود هناك ضرورةٌ للدكتاتورية؛ لأنَّ البرجوازية تكون قد انتهتْ كطبقةٍ تمتلك المال والقوة القمعية، وتتشتتْ إلى أفرادٍ مُنخرطين في المجتمع (أو هاربينٍ إلى الخارج)، وما يبقى هو «الميل الطبيعي» للملكية الخاصة الذي تشكَّل مِن خلال ثقافة غارقةٍ في التاريخ تعتبر أنَّ الملكية الخاصة هي «حقٌّ طبيعيٌّ»، «حقٌّ مُقدَّسٌ». وهذه لا تحتاج إلى دكتاتوريةٍ لمواجهتها، بل تحتاج إلى وعي بديلٍ، يُعمَّم مِن خلال المدرسة والإعلام والثقافة عمومًا، وفي إطارٍ تصارعيٍّ لكي يُحقق وعيًا فعليًّا، وليس في إطارٍ «تلقينيٍّ» يقودُ إلى النفور والرفض، وبالتالي

المقاومة. وهنا لا بُدَّ مِن أن تكون الدولة ديمقراطيةً.

هذه هي إشكالية طرح مفهوم دكتاتورية البروليتاريا في سياق فهم تحقيق الاشتراكية الذي طرحه ماركس. رُبَّما الآن، وبعد تجارب الاشتراكية في بلدانٍ متخلِّفةٍ، يُمكن أن نلمس «الأساس الموضوعي» الذي حكم رؤية ماركس (التي لم يُكرِّرها كثيرًا في كل الأحوال، حيث وردتْ مَرَّةً واحدةً في نقده لبرنامج غوتا، ورُبَّما تكرَّرت بشكلٍ عابرٍ في أماكنَ أُخرى). فقد أظهرت التجربة دكتاتوريةً شموليةً تحت مُسمَّى الاشتراكية. وكانت تلك «ضرورةً» (ما دامتْ قد تحقَّقتْ في الواقع). وهو الأمر الذي أشرتُ إليه مِن قَبل. لكن بشكلٍ مختصرٍ يُمكن القول بأنَّ «نقص التطوُّر» هو الذي فرض هذا الشكل، حيث كانت روسيا إقطاعيةً فلَّاحيةً تعيش القرون الوسطى، ولم يكن إلَّا لشكلٍ استبداديٍّ أن يحكم فيها، حيث لم يكن الشعب يعرف قيم الحداثة التي نشأتْ في أوروبا بعدُ، وكان ينحكم لوعيٍ تقليديٍّ قروسطيٍّ. كل ذلك كان يفرض أن تكون السُّلطة «بطريركيةً» (استبداديةً شموليةً). لكنها السُّلطة التي أنهضت الاقتصاد والثقافة والمجتمع عمومًا.

«نقص التطوُّر الأوروبي» زمن ماركس، رُبَّما هو الذي فرض أن يقبل معادلة إبدال دكتاتورية البرجوازية بدكتاتورية البروليتاريا. فقد كانت إنجلترا هي البلد الرأسمالي الوحيد، بينمَا كانت فرنسا تحاول ذلك، ولقد تطوَّرتْ بعد «لويس بونابرت»، ليكتمل تطوُّرها خلال عشرين سنةً مِن حكمه. وألمانيا لم تبدأ إلَّا مع بسمارك سنة ١٨٧١ (أي مع اكتمال تطوُّر

فرنسا). وكان وضع ألمانيا إقطاعيًّا، وألمانيا مجزأةً، رغم نُشوء الصناعة فيها، ووجود طبقةٍ عاملة. وبالتالي يُمكن تفسير «الحس الدكتاتوري» الذي حكم ماركس انطلاقًا مِن هذا الواقع، وليس مِن شكل الدولة الذي يجب أن يتحقَّق بعد اكتمال تطوُّر الرأسمالية، والذي يقوم على حسم التناقض بين الطابع الخاص للملكية والطابع الاجتماعي للعمل.

وإذا كانت المرحلة الاشتراكية تفترض «استعارة الدولة»، وهذا أمرٌ ضروريٌّ، فإنَّ الدولة البرجوازية التي كان يُريد ماركس استعارتها لم تعدْ دكتاتوريةً، بل باتتْ ديمقراطيةً في شكلٍ يخدم البرجوازية. لهذا سيكون السؤال الضروري الآن هو: ما هو الشكلُ الديمقراطي للدولة الذي يجب أن يخدم البروليتاريا؟ وبالتالي تجاوز ما جرى طرحه في الربع الأخير مِن القرن التاسع عشر. المسألة بالنسبة لماركس هي أنَّ الدولة ضرورةٌ في المرحلة الاشتراكية، فإذا كان سيستعير الدولة الدكتاتورية التي كانتْ سائدةً آنئذٍ، فيمكننا نحن الآن أن نستعير الدولة الديمقراطية. فالوضع حينها كان يفترض الدكتاتورية بالنسبة للبرجوازية، وحيث كانت الدكتاتورية هي «الشكل الموضوعي» حينها، لكن تطوُّر المجتمع الذي تحقَّق بفعل البرجوازية فرض الانتقال إلى شكلٍ جديدٍ للدولة، هو الشكل الديمقراطي.

لكن، ما هو مُهمٌّ هنا هو أنَّ ماركس حينها كان يُناضل مِن أجل «الجمهورية الديمقراطية» (كما في ألمانيا مثلًا كما كتب ماركس في الجريدة الرينانية). أي أنه كان مَعنيًّا بأن تنتصر القيم الديمقراطية والعقلانية والعلمنة التي نشأتْ كتعبيرٍ عن التطوُّر الحديث الذي حملته البرجوازية.

لهذا كانت الدولة الاشتراكية التي يطرحها دولةً ديمقراطيةً بالضرورة، خصوصًا كما أشرنا، أنَّ البرجوازية، والطبقات عمومًا ستنتهي «ماديًا» في اللحظة التي تُلغى فيه الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. وهو الأمر الذي يفرض أن تكون الديمقراطية هي أساس العلاقة في المجتمع الجديد. لقد تجاوزت الرأسمالية مرحلة نشوئها، وتشكَّلَتْ في نمطٍ مُكتملٍ، وطوَّرَت الدولة لكي تُطابق الوضع الجديد. الاشتراكية تبدأ مِن هنا، مِن هذا الشكل للدولة وليس مِن شكلها الأوَّليّ «البدائي»، الذي كان يُعبِّر عن نقصٍ في تطوُّر الرأسمالية وليس عن شكلها المكتمل.

٢) المسألة القومية والماركسية

لا زال موضوع رؤية الماركسية للمسألة القومية ونشوء الأُمم يثير النقاش، كما لا زال الموقف السلبي مِن مسائل الأُمَّة والقومية هو المهيمن على مجمل التيّارات الماركسية، كما على البحث الماركسي. وإذا كانت المسألة القومية قد أصبحتْ مِن الماضي في الكثير مِن مناطق العالَم، خصوصًا في العالم الرأسمالي، فهي لا زالتْ مشكلةً في العديد مِن الأُمم المخلَّفة، ولم يحصلْ بعضها على الاستقلال، أو لم يُحقِّق الوحدة، في عالم بات يقوم على أساس الدولة/ الأُمَّة. وبالتالي فإنَّ البحث فيه يجب أن يتَّمحور حول تلك الأُمم التي لا زالت تُعاني مِن مشكلةٍ قوميةٍ، ويجب أن يكون موقف تيّارات الماركسية واضحًا منها في مختلف مناطق العالم، فهي جزءٌ مِن مشكلات هذه الأُمم، وهي نتاج السيطرة الامبريالية التي فرضتْ سيطرتها على مناطق وقامتْ بتفكيك أُممٍ، وتشكيل دولٍ خارج

سياق تشكُّلِها التاريخي ورغمًا عنه.

إنَّ كون المسألة القومية لا زالتْ مطروحةً يفرض أن تبحث الماركسية في أسباب استمرار وجودها، رغم أنها كانت في صلب القضايا التي عملت الرأسمالية على حلها في بلدانها، ولماذا أوجدت هذه الرأسمالية مشكلةً قوميةً في الأطراف رغم ذلك؟

لكنَّ المشكلة التي نلمسها هنا تتمثَّل في أنَّ البحث الماركسي في المسألة القومية ونشوء الأُمم هو هامشيٌّ وملتبسٌ، و«سياسي» كذلك. وهو الأمر الذي جعل الموقف منها سلبيًّا مع تبلور «الماركسية السوفيتية»، حيث صيغتْ في قالبِ إيديولوجيٍّ يُعبِّر عن مصالح الدولة السوفيتية التي كانت المسألة القوميةُ مشكلةً بالنسبة لها ما دامتْ تتشكَّل مِن قومياتٍ متعددةٍ. ولأنَّ ميلها لإخضاع شيوعيي العالم لسياساتها كان يفرض «شطب» المسألة القومية و«رفع» هؤلاء إلى مرتبة المواطنية العالمية في الصراع العالمي ضد الرأسمالية.

ولكن يُمكن التوضيح أوَّلًا بأنَّ الماركسية نشأتْ في خضم تشكُّل النمط الرأسمالي، وبالتالي إنجازه «الانتقال مِن الإقطاع إلى الرأسمالية»، ولهذا طرحتْ على ذاتها موضوع الانتقال مِن المجتمع الرأسمالي إلى الاشتراكية. بمعنى أنها نشأتْ حال حقَّقت البرجوازية بناء الدولة/ الأُمَّة، ومجمل المهمَّات الديمقراطية. أي أنه كان قد جرى تملُّك القومية: وعيها، تمثُّلها، وبالتالي «لفظها»، أي تجاوزها. هذه هي اللحظة التي نشأتْ فيها الماركسية وطرحتْ على ذاتها مهمَّة الاستمرار في الصيرورة التاريخية

لتأسيس ما هو عالميٌّ. وهذا واضحٌ في الأُمم الرأسمالية، لكن حينما لم تستطع البرجوازية تحقيق الدولة/ الأُمَّة، ولا المهمَّات الديمقراطية، كيف ستنظر الماركسية إلى صيرورة التطوُّر؟

(١)

المسألة القومية في الماركسية:

بالتالي يجب إعادة بناء التصوُّر الماركسي للمسألة القومية ونشوء الأُمم. وهذا يفرض البحث النظري في تاريخية طرح المسألة القومية ونُشُوء الأمم في الماركسية، ومشكلات هذا الطرح، مِن أجل صياغةٍ جديدةٍ. حيث يُمكن أن نُشير هنا إلى أنَّ هذا «الفرع» في الماركسية كان ضامرًا، فقد غاب البحث النظري في المسألة القومية ونُشُوء الأمم، وكل التناول كان يقوم على ما هو سياسيٌّ، مثل الموقف مِن الوحدة والاستقلال، وحقّ تقرير المصير، مع إشاراتٍ تمسُّ مسألة نُشُوء الأُمم.

كيف يُمكن تناول هذا الموضوع؟

إنَّ كون المسألة القومية مشكلةً عربيةً، فرض أن تكون مجال نقاشٍ وخلافٍ في إطار الماركسيين، خصوصًا منذ بداية ستينيات القرن العشرين، لكن يجب أن نُلاحظ هنا أنَّ الإطار الذي جرى فيه هذا النقاش كان سياسيًّا كذلك، وأنه مال إلى الاتهامات. وأنَّ الجهد الأساسي تمثَّل في العودة إلى نصوص ماركس وإنجلز ولينين، حيث لعب إلياس مرقص هذا الدور بجدارةٍ في العديد مِن الكتب التوضيحية والسجالية. وأيضًا حاول جورج طرابيشي تلخيص الموقف الماركسي مِن المسألة القومية

مِن خلال العودة إلى نصوص هؤلاء كذلك. ورُبَّما كان ناجي علُّوش هو الوحيد الذي حاول أن يُؤسِّس رؤيةً لمفهوم الأُمَّة والمسألة القومية استنادًا إلى تحليلٍ ماركسيٍّ. وأيضًا كذلك يُمكن الإشارة إلى مجهود ياسين الحافظ مِن خلال المقارنة مع المسألة القومية في فيتنام. وكل هذه المحاولات كانت تهدف إلى توضيح أنَّ موقف ماركس وإنجلز ولينين إيجابيٌّ مِن المسألة القومية.

وبالتالي، يُمكن القول بأنَّ المقاربة النصية أفاضت في توضيح أبعاد الموضوع، حيث تناولتْ كل النصوص والمواقف «الماركسية» التي تُشير إلى تفاعلٍ إيجابيٍّ مع المسألة القومية. لكن رُبَّما يُمكننا هنا الإشارة إلى بعض المواقف الجوهرية التي تخدم هدف توضيح الموقف مِن المسألة القومية. فمَن يُدقِّق في «البيان الشيوعي»، الذي يجري الاستناد إليه عادةً لرفض المسألة القومية انطلاقًا مِن شعار «يا عمَّال العالم، اتَّحدوا»، يُلاحظ أنَّ الأُممية التي يدعو إليها تتضمَّن، وتنطلق مِن، الصراع في الإطار القومي بين الطبقة العاملة والبرجوازية، لهذا فإنَّ الطبقة العاملة وفق ذلك قوميةٌ وإنْ لم يكنْ بالمعنى البرجوازي، وحين يُشير إلى المهمَّات يُؤكِّد أنَّ «الخلاصة أنَّ الشيوعيين يُؤيدون في كلِّ قُطرٍ (أُمَّةٍ) مِن الأقطار كل حركةٍ ثوريةٍ ضد النظام الاجتماعي والسياسي»(ص٨٥). وفي مُقدِّمات إنجلز ما يُشير بوضوح إلى الحق في الاستقلال القومي (بولندا) (ص٣٣)، والوحدة القومية (إيطاليا) (ص٣٥). فإنجلز يُشير إلى أنه «دون إعادة الوحدة والاستقلال لكل أُمَّةٍ يستحيل تحقيق اتحاد البروليتاريا مِن مختلف الأُمم، أو تحقيق التعاون السلمي والواعي بين هذه الأمم في سبيل الأهداف

المشتركة»(ص٣٥). ويقول: «ولهذا كان على ثورة ١٨٤٨ أن تحمل معها في مجراها الوحدة والاستقلال للأُمم التي كانت محرومةً منهما حتَّى ذاك: إيطاليا وألمانيا والمجر، وستتبعها بولونيا بدورها»(ص٣٥). كما أنَّ الـمُتابِع لموقف ماركس وإنجلز مِن ألمانيا يبلور تصوُّرًا واضحًا حول موقفيهما مِن مسألة الوحدة القومية، ويُمكن أن يتلمَّس المعنى الذي يُعطيانه للأُمَّة، إضافةً إلى دور الشيوعيين في تحقيق الوحدة القومية.

فقد كان هدف الوحدة الألمانية في رأس برنامجهم في وضع كانت فيه ألمانيا دولًا ودويلات، قال إنجلز أنها بلغتْ ٣٦٠ دولة ودويلةً وإمارة ومقاطعة. لأنهما رأيا أنَّ هذه الوحدة هي مبدأ تقدُّم ألمانيا التي كانت لا زالتْ إقطاعيةً إلى أواسط القرن التاسع عشر. وكل الجهد الذي بذل لتأكيد وجود الأُمَّة الألمانية تمثَّل في مقالٍ لإنجلز عن انحطاط الإقطاعية (كتاب إنجلز «بصدد الدولة» دار التقدُّم)، يُركِّز فيه على حدود انتشار اللغة كتحديدٍ لحدود الأُمَّة. وهو مفيدٌ في الانطلاق لتأسيس تصوُّرٍ علميٍّ حول الأُمَّة، لكنه لا يغني المسألة.

وبالتالي، فإذا كان الموقف مِن المسألة القومية، كونها مسألة الاستقلال والوحدة، واضحًا، فإنه لم يحملْ تصوُّرًا واضحًا لمسألة نُشُوء الأمم، حيث لم تجرِ الإجابة على سؤالٍ: لماذا هي أُممٌ هذه الأُمم التي مِن حقها الاستقلال والوحدة؟ وما هي أُسس نُشوء الأُمم؟ ولماذا الوحدة؟ رُبَّما كان الميل العام الذي اجتاح أوروبا مع نُشوء الرأسمالية نحو تشكيل الدولة/ الأُمَّة هو الذي فرض أن تكون المسألة القومية بديهيةً وحتميةً بلا تأسيسٍ نظريٍّ لم نلمسْ منه سوى نص إنجلز الـمُشار إليه أعلاه. وهو

النص الذي يُشير إلى ترابطٍ ما مع البحث البرجوازي في مفهوم الأُمَّة، حيث يجري التركيز على اللغة/ الثقافة في الغالب.

وسنلمس المسألة لدى لينين، الذي انطلق مِن التأكيد على حق تقرير المصير للأُمَم في الإمبراطورية القيصرية، في إطار مشروعه لتجاوز النظام القيصري وإعادة صياغة المجتمع الروسي على أُسُسٍ جديدة. لكننا لا نجدُ تحليلًا لمفهوم الأُمَّة، رغم أنه ينطلقُ مِن حق الأممِ في تقرير مصيرها، سوى إشارة إلى «الأُمَم الحديثة»، ويقصد تلك التي تشكَّلَتْ مع نشوء الرأسمالية. هذا المصطلح الذي أوجد التباسًا عميقًا حينما قام ستالين بشطب تعبير «الحديثة» ذاك؛ لكي يتوصل إلى أنَّ الأُمم تشكَّلتْ في المرحلة الرأسمالية.

ورُبَّما يكون مبدأ حق تقرير المصير هو الذي استحوذ على النقاش في إطار الماركسية الروسية والنمساوية، أكثر ممَّا استحوذ مفهوم الأُمَّة. وهو الأمر الذي لخصَّ كل البحث الماركسي حول المسألة القومية في «تعريف ستالين» للأُمَّة، الذي أصبح هو «التعريف الرسميّ» و«الماركسي» رغم كل غموضه وارتباكه، وأيضًا تناقض النتائج التي يُوْصِل إليها.

لكن، يُمكن أن نُشير إلى أنَّ المقاربة النصية لا تكفي لأنها تدخلُ في جدالٍ فقهيٍّ إذا لم يجرِ تأصيل النصوص عبر البحث التاريخي في المسألة القومية، ومسألة الأُمَّة. وهو الأمر الذي يعني البحث في تشكُّل الأُمم لتأسيس مفهومٍ علميٍّ حول الأُمَّة.

(٢)

الرؤية الماركسية الممكنة للمسألة القومية:

لكن، هل الماركسية تستطيع البحث في هذه الموضوعات؟

يُمكن أن نُوضح أوَّلًا أن الماركسية كمنهجية تتضمَّن تصوُّراتٍ ورُؤًى حول الواقع، ولقد جرى التركيز فيها، أو أنَّ النتيجة التي يمكن استخلاصها هو أنَّ التركيز فيها كان على المستوى الاقتصادي، وعلى الطبقات والصراع الطبقي، وعلى أنماط الإنتاج (قُوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج...)، وأنَّ هذا التراث تجاهل المسألة السياسية (كما يُشير غرامشي)، ومنها المسألة القومية والدولة. ورُبَّما كان ذلك عن غير قصدٍ، فقد كانت البرجوازية قد بحثتْ فيها، وكان هدف ماركس هو البحث في «الأصل» أو الأساس، الذي هو الاقتصاد، قبل أن يُعيد البحث في السياسة والفكر. رغم أنَّ تركيز ماركس على الاقتصادي قد تأسَّس انطلاقًا مِن أنه يُضيف عنصرًا جديدًا في تحليل الواقع كان مهملًا، أو حتَّى غير موجودٍ، وأكثر مِن ذلك فقد اعتبر أنه العنصر الحاسم (في التحليل الأخير كما أضاف إنجلز بعد إذ)، وماركس هنا لم ينفِ العناصر الأُخرى، ولا فهم المسألة في سياقٍ ميكانيكيٍّ يجعل العناصر الأُخرى كانعكاسٍ لهذا العنصر الحاسم. وأيضًا لم يكنْ ليهمل البحث في هذه العناصر، حيث إنَّ المخطَّطات التي تركها تشير إلى أنه كان يأمل في بحث هذه العناصر الأُخرى، ومنها الدولة القومية.

ورغم أنَّ هناك تصوُّراتٌ ومواقفُ مِن المسألة القومية كتبها كلٌّ مِن

ماركس وإنجلز (ولينين) يُمكن أن تكون ذا فائدة في إطار تحليل يهدف إلى صياغة تصوُّر ماركسيٍّ حول الأُمَّة والمسألة القومية، فإنَّ فَجوةً لا زالت قائمةً فيما يتعلَّق في هذا الموضوع، رُبَّما لم تسدها الدراسات الحديثة. والفجوة تكمنُ في أنَّ الماركسية حلَّلت الواقع والتاريخ مِن منظور الرؤية المادية التي محورها صراع الطبقات (الرق/ مالك الرق، القن/ الإقطاعي، العامل/ البرجوازي، كما يَرِدُ في البيان الشوعي)، وبهذا فقد قفزتْ عن التشكُّل القومي ومسألة الأُمَّة، في صيرورة الانتقال مِن البنى القبلية، إلى دولة المدينة، إلى الإمبراطورية، إلى الدولة القومية (الدولة/ الأُمَّة). رغم أنَّ الصراع الطبقي الذي كان يجري في إطار ذلك، كان يترافق مع التشكُّل القومي. وكان طابع الدولة التي تُشكِّلها الطبقة المسيطرة ينبني على «ميلٍ قوميٍّ»، ويلعب دورًا في هذا التشكُّل القومي. وبهذا سنجد أنَّ هناك فَجوةً في التحليلِ تخصُّ علاقة نُشوء الإمبراطوريات بنمط الإنتاج، وعلاقة ذلك بنشوء الأُمم.

فقد كان المثال المدروس (أو الذي يقبع خلف التحليل) هو أوروبا المفتتة في إطارِ ما أُسْمِيَ بالنمط الإقطاعي. وبالتالي كان تجاوز ذلك التفتُّت، في سياق نُشوء الصناعة والنمط الرأسمالي، هو صيرورة نُشوء الأُمم وتشكُّل الدولة القومية التي هي مِن سمات النمط الرأسمالي، على خلاف التاريخ السابق الذي كان يُؤسِّس، في العصر الزراعي، لنُشوء الدولة الإمبراطورية، أو التفتُّت. ولهذا كان التوحيد الذي فرضته البرجوازية مِن أجل تأسيس سوقها هو السياق الذي أفضى إلى نشوء الأُمم، وفق ما تراءى لماركس وإنجلز، وفيض مِن الماركسيين بعدئذٍ.

وإذا كان «النمط الزراعي» في أوروبا قائمًا على التفتُّت الإقطاعي، فإنه كان يقوم في الشرق على أساس الدولة الإمبراطورية، التي تضمُّ أُممًا وشعوبًا وقبائلَ، وتتحكَّم طبقة (مُلَّاك الأرض) مِن أُمَّةٍ مُحدَّدةٍ بمصيرها، حيث تكون هي الطبقة المسيطرة. ممَّا كان يجعل للدولة الإمبراطورية طابعًا قوميًّا معينًا، يُعمَّم عبر اللغة والثقافة، بحيث تكون لغتها هي اللغة العامة، وثقافتها هي الثقافة المسيطرة، رغم التمويه الإيديولوجي الذي كانت تُعمِّمُهُ الطبقة المسيطرة ذاتها (منها المسيحية والإسلام).

هنا يطرح السؤال حول: هل نُشوء الدولة القومية (الدولة/ الأُمَّة) هو مُحدِّد نشوء الأُمَّة، أم أنَّ هذا النشوء يتحقَّق بغضِّ النظر عن نُشوء الدولة القومية، وأنَّ نشوء الدولة القومية هو نتاجٌ «طبيعيٌّ» لنُشوء الأُمَّة وليس العكس؟

هذا السؤال يفرض البحث في مسألة نُشوء الأُمَّة، وبالتالي العناصر التي تُشكِّلها، أهي الدولة القومية، أم تلك السمات التي ركَّزَتْ عليها النظريات البرجوازية (أي التي أنتجها الفكر الحديث)، مثل اللغة/ الثقافة، والأرض، والتاريخ، والعوامل النفسية؟

وهُنا يجب أن ندعوا إلى التمييز بين «مظاهر وجود الأُمَّة»، وبين صيرورة نُشوئها. ولعلَّ اللبس الذي أوجده «تعريف ستالين» هو خلطه بين المسألتين، ليصبح الاقتصاد (المحدَّد في الغالب في السوق الاقتصادية المشتركة) عنصرًا مِن عناصر وجود الأُمَّة. الأمر الذي يعني أنَّ انتفاءَهُ يقود إلى انتفائِها، رغم أنَّ الاقتصاد هو العنصر المحدِّد لصيرورة التطوُّر

بمجملها. وهي الصيرورة التي تبلور اللغة/ الثقافة، وحدود الأرض، وبالتالي وجود الأُمَّة، بغضِّ النظر عن تحقُّق «الوحدة الاقتصادية» أو وجود «السوق»، بل على العكس مِن ذلك، فإنَّ وجود الأُمَّة هو الذي يدفع إلى تحقيق الوحدة الاقتصادية والسوق، وبالتالي تشكُّل الدولة/ الأُمَّة.

وهذا يطرح إشكالًا آخر، هو إشكال «ترابط البِنى» في الماركسية. وأقصد العلاقات المتبادلة بين الاقتصاد والتكوين المجتمعي ككلٍّ، أي بين الاقتصاد والفكر/ الوعي، والدولة/ السياسة. حيث عمَّمت الماركسية السوفيتية، وتَعمَّم في التيَّار الماركسي عمومًا، تصوُّرٌ يقومُ على الأولوية المطلقة للاقتصاد، أو البدء بالاقتصاد مستقلًا دون رؤية ترابطاته وموقعه في مجمل البنية. وبالتالي فهو تصوُّرٌ اقتصادويٌّ، يرى في المستويات الأخرى كانعكاسٍ لهذا العنصر المحدِّد. وهو هُنا انعكاسٌ بالمعنى السلبي؛ لأنه يجعل العناصر الأخرى كملحق. وهذا ما جعل التفتُّت الاقتصادي يعني انتفاء الأُمَّة؛ لأنه يعني تفتُّت الدولة، وبالتالي لا يُمكن أن تتشكَّل أُمَّةٌ في هذا الوضع المفتَّت «عيانًا».

وبالتالي ندخل هنا في مسألة العلاقة بين الوعي والواقع، أي علاقة مجمل الثقافة المختزنة والشعور بالانتماء، والتفتُّت الواقعي للمجموعة البشرية التي تحمل تلك الثقافة القائمة على لغةٍ مُحدَّدةٍ. أي عن العلاقة الجدلية (بالمعنى الماركسي) بين الوعي والواقع، حيث يجب تجاوز العلاقة الميكانيكية التي راجتْ، والتي جعلتْ دور الوعي سلبيًّا نتيجة أنه انعكاسٌ، مِن أجل ملاحظة أنَّ الوعي الذي هو نتاج الواقع حتمًا، أي نتاج الوجود المادي، سوف يكون عنصر فِعلٍ في لحظةٍ. وإذا كان الوعي

الاجتماعي هو عنصر فعلٍ بالمعنى السلبي، أي عنصر إعاقةٍ في صيرورة التطوُّر، فإنَّ الوعي القومي يفرض الحاجة إلى «توافق» الواقع معه، إنه هنا هو عنصر فعلٍ ثوريٍّ؛ لأنه يدفع نحو تجاوز التفتُّت. إنه الشعور بضرورة التشكُّل في دولةٍ/ أمَّةٍ. ولقد كان في أساس ميل البرجوازية لتشكيل سوقها القومي واحتكاره.

والفارق بين المثالين هو: أنَّ الوعي الاجتماعي يُواجَهُ بقُوى حديثةٍ تستطيع تغيير الواقع الاقتصادي الاجتماعي بما يُوجد الأرضية التي تسمح بتجاوزه، لكن الوعي القومي لا يُتجاوز إلَّا بتحقُّقِه واقعيًّا، أي بنشوء الدولة القومية؛ لأنها عنصر تقدُّم في صيرورة الواقع ذاته، وهي الشكل المطابق للعصر الحديث الذي أوجدته البرجوازية. وبالتالي فإذا كان الوعي الاجتماعي يتفكَّك أمام صيرورة التطوُّر الواقعي، فإنَّ الوعي القومي يتطابق مع تلك الصيرورة، فهو يُعبِّر عن وعي راهنٍ (أي وعي مطابق لهذا العصر) عكس الوعي الاجتماعي الذي هو نتاَج تكوينٍ اقتصاديٍّ اجتماعيٍّ بات قديمًا.

إنَّ تجاوز النظرة الاقتصادوية يسمح بفهم صيرورة التطوُّر بشكلٍ أفضل، ويجعل فهم موقع الشعور القومي (أو الوعي القومي) في هذه الصيرورة ممكنًا. لكن كذلك يُحرِّر مفهوم الأُمَّة مِن النظرة الاقتصادوية، ويضعه في سياقٍ أشمل يتعلَّق بكلية صيرورة التطوُّر.

وإذا كان فهم نُشوء الأُمَّة ناقصًا في الماركسية، وكذلك إذا كان دور «الشعور القومي» ملتبسًا، فإنَّ عناصرَ إضافيةً دخلتْ لتزيد مِن إشكالية الوعي الماركسي بالمسألة القومية. فقد ربطت الماركسية المبتذلة

المسألة القومية ونُشوء الأُمَّة البرجوازية مِن خلال منطق شكلانيٍّ فظيع، حيث تحقَّقت الوحدة القومية (وتشكُّل الأُمَّة) في سياقٍ تحقُّق الثورة الديمقراطية البرجوازية، وبالتالي بات النظر للمسألة القومية يرتبط بالنظر إلى البرجوازية انطلاقًا مِن ملاحظة ما تحقَّق في أوروبا، ومِن اعتبار ما تحقَّق هو «القانون العام» الذي يحكم المسألة القومية وفق تلك الماركسية. بمعنى أنَّ نُشوء السوق القومي الذي فرضته البرجوازية صار المدخل لأن يكون أساسًا لتشكُّل الأُمَّة ونُشوء الدولة القومية. وحين لا تفعل البرجوازية ذلك لا تتشكَّل أُمَّةٌ، ويتوه الوضع في المجهول؛ لأنَّ لا رؤية لِمَن يُحقِّق هذه الخطوة بديلًا عن هذه البرجوازية.

فالماركسية الرائجة، التي تمثلت في الماركسية السوفيتية وتمدُّدِها العالمي، لم تعتقدْ أنَّ لها دورًا في هذا المجال لأنَّ دورها هو ما بعد دور البرجوازية. لهذا تكيَّفتْ مع البرجوازية المحلية، هذه البرجوازية التي كانت تتكيَّف مع التصوُّر الامبريالي بعد أن خضعتْ لمصالح الطُّغم الامبريالية، ولقد تكيَّفتْ مع التصوُّر الامبريالي لحل المسألة القومية العربية نتيجة ارتباط مصالحها مع تلك الامبريالية، واعتبرتْ أنَّ المسألة القومية تتحقَّق في إطار الدولة القُطرية؛ لأنَّ هذه هي الحدود التي سمحتْ بها الطُّغم الامبريالية كسوقٍ لها. والحركة الشوعية في تكيفها هذا تجاهلتْ أنَّ الثورة القومية الديمقراطية ذاتها باتتْ مِن مهمَّة الشيوعيين؛ لأنَّ البرجوازية قد تخلتْ عنها في صيرورة اندماجها بالنمط الرأسمالي مِن موقع الالتحاق، وتكيُّفها مع مصالحه التي كانت تفرض التجزئة. وبالتالي باتت المسألة القومية ذاتها مِن مهمَّة الشيوعيين. بمعنى أنَّ

تحقُّق الوحدة القومية في الأُمم المجزَّأة، وحل مسألة الأقليات، وتحقيق الاستقلال، باتتْ كلها من مهمَّة الشيوعين بعد أن لم تعد المسألة مطروحةً بالنسبة لبرجوازيةٍ تتشكَّل بالتشابك مع (وفي حضن) النمط الرأسمالي الذي يُكرِّس تفكُّك العرب قصدًا.

ولا شكَّ في أنَّ هذه الفجوة في البحث الماركسي سمحتْ أن يخضع التصوُّر حول المسألة القومية لموقفٍ تكتيكيٍّ ورؤيةٍ تكتيكيةٍ، وأن تُدخل المسألة القومية العربية في إطار ميزان القُوى الدولي، ولحسابات الصراع الدولي بين المنظومة الاشتراكية والرأسمالية، خصوصًا وأنَّ للوطن العربي موقعًا مركزيًّا في حسابات الدول الامبريالية. وبالتالي كانت المساومات بين الاتحاد السوفيتي وتلك الدول تُؤسِّس لموقفٍ سوفيتيٍّ سلبيٍّ مِن الوحدة العربية. انعكس بموقفٍ سلبيٍّ للحركة الشيوعية العربية، وأحيانًا كان يبدو مرتبكًا نتيجة تغيُّر سياسات الاتحاد السوفيتي ذاته تحت ضغط الصراع مع الدول الامبريالية، ونهوض حركة التحرُّر القومي العربية. ولأنَّ تعريف ستالين للأُمَّة ملتبسٌ (مطاطٌ) فقد كانَ هو الشاهد في كل الحالات، لهذا دعم غياب الأُمَّة العربية، ودعم نُشوء أُمَمٍ قُطريةٍ، كما دعم وجود الأمة العربية ذاتها (سنة ١٩٥٦).

(٣)

المسألة القومية والمسألة القومية العربية:

طُرحت المسألة القومية في سياق التطوُّر الرأسمالي، وكانت تعني توحيد السوق القومي، لكي يكون حكرًا على البرجوازية المنتصرة،

ومرتكز دورها العالمي، وبهذا فقد أعادتْ صياغة التشكيل العالمي في صيغةٍ جديدةٍ تقوم على مبدأ الدولة/ الأُمَّة، وينطلقُ مِن أوَّلية وجودها، متجاوزةً بذلك التشكيل القديم الذي كان يتَّخذ طابعًا امبراطوريًّا، وبالتالي ما فوق قومي، (ورُبما دون اعتبارٍ للقومية)، أو كان مُفككًا إلى إقطاعياتٍ ودويلاتٍ.

ولقد تحقَّقت المسألة القومية بأشكالٍ شتّى، منها الدول التي كانت تحظى بشكلٍ مِن أشكال المركزة، لا يصلُ إلى حدّ التوحيد الكامل، عبر استمرار استقلالية الإقطاعيات رغم وجود السُّلطة المركزية، وهنا بدا أنَّ تجاوز الإقطاع في سباق التطوُّر الرأسمالي يفرض تجاوز «الاستقلالية» مِن أجل تشكيل سوقٍ مُوحَّد. ورُبما كان مثال بريطانيا وفرنسا واضحًا هنا. ففرنسا مثلًا كانت دولةً «مُوحَّدةً» منذ القرن (الحادي عشر)، لكنها كانت تتشكَّل مِن «إقطاعاتٍ» ذات استقلالٍ اقتصاديٍّ سياسيٍّ بشكلٍ واضحٍ، وهُنا رُفع شعار «دعه يعمل، دعه يمر».

في مناطقَ أُخرى، مثل ألمانيا وإيطاليا، كان تحقيق المسألة القومية يفرض «الإرادة» مِن أجل توحيد السوق القومي، وإزالة التجزئة، حيث لم تكونا قد تشكّلتا في دولٍ مركزيةٍ. فألمانيا كانت تتشكَّل مِن دويلاتٍ كثيرةٍ متناثرةٍ، ومِن شظايا (أشار إنجلز إلى أنها وصلتْ إلى ٣٦٠ دويلة وإقطاعية). ورغم أنها حقَّقت الوحدة الجمركية سنة ١٨٤٨، إلَّا أنَّ توحيدها تحقَّق بالقوة سنة ١٨٧١، على يد بسمارك. إيطاليا كذلك على يد غاريبالدي، حيث كان يبدو هنا أنَّ الوحدة القومية ضروريةٌ لتحقيق التطوُّر الصناعي، وانتصار الرأسمالية.

وسنلمس أنَّ شكلًا ثالثًا حكم المسألة القومية، هو شكل الدول التي كانت خاضعةً للاحتلال، في إطار الإمبراطوريات، حيث كان تحقيق الاستقلال هو الحل لهذه المسألة المعقَّدة. ولهذا طرح لينين مبدأ تقرير المصير للأُمم الخاضعة للامبراطورية القيصرية.

هذه الصِّيَغ لتحقُّق المسألة القومية بدأتْ أواسطِ القرن الثامن عشر، واستمرَّتْ طيلة القرن التاسع عشر، وشملت معظم أُمم أوروبا، وأميركا الشمالية، لكنها لم تشملْ معظم أُمم العالم في آسيا وإفريقيا وأميركا اللاتينية. فقد استمرت الامبراطوريتان الروسية والعثمانية إلى نهاية الحرب العالمية الأُولى، حيث انهارتا في شكلين مختلفين ومتناقضين، وحيث حاولت الصين النهوض والتشكُّل في دولةٍ / أُمَّةٍ. ولقد شهد القرن العشرون تحقُّق المسألة القومية تلك في معظم تلك الأمم، سواء عبر انتصار الاشتراكية (الصين، فيتنام)، أو عبر انتصار حركات التحرُّر الوطني، وكانت في الغالب في إطار «سياسة نزع الاستعمار». أي في سياق التخلُّص مِن الاستعمار الأوروبي (البريطاني والفرنسي خصوصًا). وحيث كانت المشكلة القومية واضحةً، تتمثَّل في السيطرة الاستعمارية على الدولة/ الأُمَّة، التي لم تكنْ مُجزَّأةً في الغالب قبل الاستعمار، وظلتْ كذلك في ظله. وسنلحظ أنَّ عملية «نزع الاستعمار» قادتْ إلى خلق مشكلاتٍ قوميةٍ، عبر نُشوء أُمم مُجزَّأة، سواء عبر الفصل الاستعماري المباشر (الهند وتأسيس باكستان، ومِن ثَمَّ نُشوء بنغلاديش)، أو مِن خلال موازين القُوى التي فُرضت في إطار الصراع مِن أجل الاستقلال والتحرُّر (كوريا التي انقسمتْ إلى دولتين سنة ١٩٥٣، وفيتنام التي شهدتْ ذات

المصير سنة ١٩٥٥، لكنها فرضت استقلالها ووحدتها سنة ١٩٧٤). أو تكريس تجربة الوطن العربي، مع فرض تقاسم المشرق بين الامبرياليات.

لكن عملية التشكُّل القومي هذه، قادتْ إلى تشكُّل «أشكالٍ امبراطورية» جديدةٍ، عبر فرض التوحيد القسري على أجزاءٍ لأُمم أُخرى مِن قِبل أُمَّةٍ مُحدَّدةٍ (كما هو الحال مع تركيا، التي ضمَّتْ أجزاءً مِن الوطن العربي- الاسكندرون والشريط الحدودي- وأجزاءً مِن كردستان، ومناطق أرمنيةً. وإيران التي ضمَّتْ أجزاءً مِن الوطن العربي-عربستان، ثُمَّ الجزر الثلاث- وأجزاءً مِن كردستان، كما ضمَّتْ أجزاءً مِن البلوش والأذريين. وأثيوبيا التي ضمَّت أرتيريا -قبل استقلالها- وأجزاءً مِن الصومال.

لهذا لم يبق للمسألة القومية معنى إلَّا في أُمم محدودةٍ، مثل الأُمَّة الكردية، والأُمَّة الكورية، والأُمَّة العربية، ورُبما أيْضًا البلوش (دون أن نلمس وضع إفريقيا التي لم تتشكَّلْ دولها على أساسٍ قوميٍّ نتيجة عدم تبلورها القومي، حيث تأسَّستْ في دولٍ وفق التقاسم الاستعماري). مع ملاحظة أنَّ مشكلات الأُمَّتين العربية والكردية هما متداخلتان سواء عبر ضم جزءٍ مِن كردستان إلى العراق (أو وجود أكرادٍ في سوريا)، أو عبر وجود الإشكال ذاته في كلٍّ مِن تركيا وإيران. لماذا لم تحلّ المسألة القومية هنا؟ في كوريا يبدو أنَّ الأمر واضحٌ، حيث لم تَقُدْ حرب التحرير إلى انتصارٍ نهائيٍّ يفرض توحيد كوريا، لهذا فرضتْ موازين القوى التقسيم. ويُمكن أن يتحقَّق الحلّ، إمَّا عبر انهيار نظام كوريا الشمالية، وبالتالي ضمها إلى الجنوب، أو عبر تغيُّر موازين القُوى العالمية، وعودة «المدّ الشيوعي»،

الذي يُمكن أن يقود إلى انتصار الاشتراكية في الجنوب، أو عبر الشمال. أمّا الأُمّة الكردية فهي تبدو خارج «الحساب التاريخي»؛ لأنَّ مصيرها لم يدخلْ في حسابات الأطراف المسيطرة، نتيجة موقع كلٍّ مِن تركيا وإيران في التكوين الجغرافي السياسي العالمي، ولأن التكوين الكردي لم يصلْ إلى طرح مسألة الوحدة إلّا هامشيًّا، كما أنَّ المسألة في غاية التعقيد؛ لأنها تلامس مشكلات الشرق كله، العرب والأتراك والإيرانيين. ولهذا فإنَّ حلَّها يرتبط بتصوُّرٍ لوضع الشرق عمومًا، مِن زاوية التوافق بين شعوبه على حلٍّ شاملٍ للمسألة القومية المتداخلة والمعقدة، يقوم على مبدأي حقِّ تقرير المصير، وتشكيل الدولة/ الأُمَّة.

أمّا العرب، فيبدو أنَّ وضعهم مُعقَّدٌ كذلك، وهو مرتبطٌ بميزان القُوى على الصعيد العالمي. فقد خضع العرب للامبراطورية العثمانية منذ بدء نُشوئها (سوى بعض المناطق في الجزيرة واليمن والمغرب وموريتانيا)، وكانوا مُقسَّمينَ إلى «ولاياتٍ» يرتبط كلٌّ منها بـ«الباب العالي»، لكن السيطرة تراجعتْ في العديد مِن المناطق، حيث أصبح لبعض الولايات استقلالٌ ذاتيٌّ، ولأخرى استقلالها الكامل. وحين بدأت الرأسمالية الأوروبية صيرورة انتصارها، بعد نُشوء الصناعة، وبالتالي سعيها نحو الاستعمار، قادت «الصدمة» الذي أحدثها الاحتكاك بهذا التكوين الجديد المختلف والمغري، مع حملة نابليون على مصر والشرق عمومًا، إلى إيقاظ الميل نحو «تجديد الذات» عبر «استلهام» التطوُّر الأوروبي، وبناء الصناعة، وتحديث التعليم، وتغيير العلاقات الزراعية.

هذه العملية التي حدثتْ في وقتٍ مُبكِّر (بداية القرن التاسع عشر)، مع محمد علي باشا والي مصر العثماني، الذي قرَّر الاستقلال عن «الباب العالي»، فرضتْ طرح المسألة القومية العربية، رُبما ليس منذ البدء (أي سنة ١٨٠٥)، لكن حتمًا منذ سنة ١٨٢٠، وخصوصًا بعد سيطرة إبراهيم باشا على بلاد الشام، الأمر الذي حوَّل «سياسة محمد علي باشا التوسعية» إلى سياسةٍ توحيديةٍ تقوم على تشكيل الدولة/ الأُمَّة. وهذه «المغامرة» سبقت التجربة الألمانية الإيطالية، وكانت تعني حلّ المسألة القومية عبر تشكيل الدولة/ الأُمَّة في الوطن العربي، مع ميل محمد علي باشا إلى بناء الصناعة وتحديث مصر. لكن سنة ١٨٤٠ شهدت نهاية الحلم، حيث تحالفت الدول الاستعمارية الأوروبية مع «الباب العالي»؛ مِن أجل تدمير المشروع كله، في مجال الصناعة، كما في مجال التوحيد القومي، ولقد نصَّت المعاهدة التي فرضتها الدولة الاستعمارية (بعد تدخُّلِها العسكري ضد جيوش إبراهيم باشا في بلاد الشام) على أن تظلَّ مصر دولةً وراثيةً لنسلِ محمد علي باشا (وكانت هنا قد بدأتْ تُكرِّس التجزئة السياسية)، إضافةً إلى منع مصر مِن أن تتطوَّر صناعيًّا.

لقد كانت الدول الاستعمارية (بريطانيا وفرنسا خصوصًا) تسعى إلى تفكيك الامبراطورية العثمانية، وكما أشرنا فقد أبقتْ لتركيا أجزاءً مِن أُمم (العرب والأكراد والأرمن)، وفتَّتت الأكراد بتوزيعهم على كلٍّ مِن تركيا وإيران والعراق (حيث لم يكن التواجد الكردي في سوريا معتبرًا آنئذٍ، وحيث كانت القسوة التركية بعد نُشوء تركيا الحديثة هي التي تدفع قسمًا مِن أكراد تركيا إلى الهجرة جنوبًا إلى سوريا). ثُمَّ إنها جزَّأتْ بلاد

الشام في إطار اتفاقيات سايكس / بيكو سنة ١٩١٦ (وأعطتْ فلسطين للحركة الصهيونية في وعد بلفور سنة ١٩١٧). كما دفعتْ تجاه نُشوء هذا التشكيل للنظام الإقليمي العربي، القائم على وجود دولٍ قُطريةٍ.

ولم تستطعْ حركات الاستقلال التي شهدتها البلدان العربية أن تتوحَّد في حركةٍ تحرريةٍ واحدة، وبالتالي قادتْ إلى استقلالاتٍ لكل دولةٍ على حدةٍ، وهذا الأمر هو الذي غُذَّى مِن «عنف» الميل الوحدوي العربي بعد الحرب العالمية الثانية، وتحقُّق استقلال معظم الدول العربية، وبدا أنَّ له الأولوية، وأنه سابقٌ على تحقيق التطوُّر الاقتصادي، وعلى الحرية والديمقراطية.

وسنلمس أنَّ الميل لتحقيق المسألة القومية العربية، بتشكيل الدولة/ الأُمَّة، قد بدأ باكرًا، لكن حساسية وضع المنطقة الجيو-سياسي فرض التدخل الاستعماري السريع، وفرض أمرًا واقعًا استعماريًّا طال كل الوطن العربي. وعلى عكس الأُمم الأُخرى كان يقوم على تقسيم المناطق، سواء نتيجة التقاسم بين كلٍّ مِن الاستعمار الإنجليزي والفرنسي والإيطالي، أو لأنَّ الاستعمار ذاته كان يفرض إنشاء دولٍ متعددةٍ تخضع لسيطرته الاستعمارية (فلسطين الأردن والعراق والكويت بالنسبة لبريطانيا، وسوريا ولبنان وتونس والجزائر والمغرب بالنسبة لفرنسا). حيث كان لها هدفٌ مِن ذلك، يتمثَّل في تفكيك هذا الكيان التاريخي الذي شكل تهديدًا حقيقيًّا لأوروبا في وقتٍ مِن الأوقات، وكان متفوقًا عليها.

وهذا الأمر جعل المسألة القومية العربية، ليست مسألةً «عاديةً» ولا بسيطةً، وليست خاضعةً للميل الداخلي فقط؛ لأنَّ التجزئة مصلحةٌ

امبرياليةٌ بامتياز، وهي قضيةٌ حساسةٌ بالنسبة لأُوروبا الرأسمالية، خصوصًا بعد أن أصبحتْ المنطقة العربية هي خزَّان النفط الأساسي في العالم. الأمر الذي جعل تحقُّقها يرتبط بالميل لتجاوز الرأسمالية، وعبر تحقيق التطوُّر الصناعي، الذي يفترض كذلك التناقض مع الرأسمالية. وكما لاحظنا، فإنَّ حلَّ المسألة القومية مرتبطٌ بالتطوُّر الصناعي، كما دَلَّتْ تجربة أوروبا، وكما أشارتْ تجربة محمد علي باشا.

(٤)

المسألة القومية والماركسية:

المركزية الأوروبية التي حكمت الماركسيين، جعلتهم يهملون المسألة القومية انطلاقًا مِن أنها قد تحقَّقتْ في أوروبا. حيث شهدت العقود الخمسة عشر (١٧٥٠-١٩٠٠)، ورُبَّما إلى نهاية الحرب العالمية الأولى، حلَّ المسألة القومية، وتشكُّل الدولة/ الأُمَّة، التي أصبحتْ أساس النظام العالمي الذي شكلته الرأسمالية. فقد تحقَّقتْ في كلٍّ مِن بريطانيا وفرنسا بشكلٍ هادئ، حيث كانت الدولة مركزيةً رغم هشاشتها؛ لأنها كانت تقوم على تكوينٍ يتمثَّل في الإقطاعات التي كانت تتخذُ شكلًا اقتصاديًا سياسيًا، وبالتالي كان شعار «دعه يعمل، دعه يمر» هو الشعار المحقق لتوحيد السوق القومي عبر إزالة الحواجز الإقطاعية. وهي العملية التي يصفها ماركس وإنجلز في البيان الشيوعي، ومِن ثَمَّ تحقَّقتْ في موجةٍ ثانيةٍ، ولكن بالقوة في كلٍّ مِن ألمانيا وإيطاليا، اللتين كانتا مجزأتين إلى دويلاتٍ وشظايا. وهي العملية التي أيَّدها كلٌّ مِن ماركس وإنجلز، واعتبرا

أنَّ بسمارك حقَّق هدفًا مِن أهداف الطبقة العاملة، كما أقر إنجلز بحق إيطاليا بالتوحُّد، وبهذا فقد أنجزت الرأسمالية الناهضة مهمتها الثورية بتحقيق الوحدة القومية، وبناء الدولة/ الأُمَّة.

وإذا كانت المسألة القومية لا زالتْ تحظى باهتمام ماركسيٍّ، ففي تلك الأُمم التي كانت تُعاني مِن مشكلةٍ، سواء بالتجزئة، أو الاندماج في إطارٍ امبراطوريٍّ. وهذا ما جعل الماركسية النمساوية حيويةً في هذا المجالَ فترة ما قبل الحرب العالمية الأُولى، لكن الماركسية الروسية دخلتْ على خط النقاش، خصوصًا وأنَّ الامبراطورية الروسية كانت تجعل القومية الروسية الكبيرة تُهيمن على العديد مِن القوميات الأُخرى (جورجيا، الاذريين، أوكرانيا، بولندا،..). ورُبما كانت أطروحات لينين حول حق الأُمم في تقرير مصيره هي آخر هذه الموجة. لكنها كانت تُركِّز على ما هو سياسيٌّ دون البحث في العناصر المكوِّنة للمسألة القومية، أي مسألة الأمَّة خصوصًا، رُبَّما فيما عدا ستالين الذي حاور الماركسية النمساوية، ولكن مِن موقعٍ ضعيفٍ، رغم أنه تَوصَّل إلى تعريفٍ لمسألة الأُمَّة بات هو التعريف المعتمَد فيما بعد، أي مع انتصار الستالينية.

و إذا كانت شعوب الشرق قد نهضتْ مِن أجل الاستقلال والوحدة، فقد طوَّر الكومنترن موقفه مِن المسألة القومية، واعتبر أنها قضيةٌ راهنةٌ، وأشار إلى أن تحقيقها بات مِن مهمَّة الشيوعيين، هذا الوضع اختلف منذ المؤتمر السابع للكومنترن سنة ١٩٣٥، وغطت المسألة القومية في إدراج السياسة السوفيتية، برغم صرخة ستالين الأخيرة سنة ١٩٥١ باعتبار أنَّ تحقيقها بات مِن مهمَّة الشيوعيين. ومنذئذٍ باتت المسألة القومية جزءًا مِن الماضي،

وصارتْ مسائل الاستقلال والتحرُّر والتطوُّر هي المهمَّات الواقعية، رغم أنَّ القرن العشرين هو القرن الذي نهضتْ فيه المسألة القومية في مناطق واسعةٍ مِن العالم «المستعمر»، وكان تحقيقها هو حلم الشعوب.

وفي هذا السياق، انقسمت الماركسية إلى شقّين: الأوّل- نهض بدوره مِن أجل تحقيق التطوُّر، والمسألة القومية (أي المهمَّات الديمقراطية)، كما حدث في الصين وفيتنام والهند الصينية وكوبا. والثاني- تجاوز المسألة القومية، مُتكيِّفًا مع البرجوازية المحلية كونها هي التي يجب أن تُحقِّق المهمَّات الديمقراطية (أي الثورة الديمقراطية البرجوازية)، كما في وضع الحركة الشيوعية العربية، وكثيرٍ مِن الأحزاب الشيوعية في العالم التي التزمت «الماركسية اللينينية»، المبلورة على يد ستالين (أي الماركسية السوفيتيية). وهي التي حملتْ مشكلة الموقف مِن المسألة القومية، أو عمَّمتْ تصوُّراتٍ مربكةً حولها، وأحيانًا ضارَّةً.

إذنْ مِن الضروري فهم المسألة القومية خارج إطار النظرة المركزية الأوروبية، ووعي أنَّ المسألة القومية في أوروبا هي التي حُلَّت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأنَّ القرن العشرين شهد حلَّها في أُمم أُخرى، لكنها لا زالتْ ماثلةً في العديد مِن بقاع العالم، في إفريقيا حيث لاَّ يبدو أنَّ الأُمَّة قد نضجتْ في كثيرٍ مِن مناطقها، وفي الوطن العربي، والشرق عمومًا (العرب والأكراد وتركيا وإيران، إلى آسيا الوُسطى)، وكذلك في كوريا، ورُبَّما في بعض مناطق البلقان.

هذا الوضع يفرض إعادة الاعتبار للمسألة القومية.

خاتمةٌ

أيُّ ماركسية؟
وأيُّ حزب ماركسيٍّ يحتاجه الواقع الآن؟
(بمَثابة بيانٍ ماركسيٍّ جديدٍ)

بعد الثورات العربية التي بدأتْ في ١٧/ ١٢/ ٢٠١٠، وامتدَّتْ طوال العامين ٢٠١١/ ٢٠١٢، وهي مستمرةٌ في هذا العام، لتطال رُبَّما كل البلدان العربية، والتي لا زالتْ مستمرةً حتَّى في البلدان التي أزاحت الرئيس فيها. وفي وضع عالميٍّ مُهيَّأٍ لأن تشمل الثورات أوروبا وآسيا وأميركا اللاتينية وإفريقيا، أي ربما العالم كله، نتيجة الأزمة العميقة والمستمرة للرأسمالية، الأزمة التي بدأتْ سنة ٢٠٠٨ بقوةٍ ولم تُحلَّ إلى الآن، ولا يبدو أنها ستحلُّ في ظل هيمنة الطُّغَم المالية الامبريالية على مجمل الاقتصاد الرأسمالي، وتحويله إلى اقتصاد مضارباتٍ ومديونيةٍ ونهبٍ (بالمعنى البدائي الذي اعتبره ماركس أساس التراكم الرأسمالي). يفترض علينا تلمُّس المشكلة الأساسية التي تُواجه هذه الثورات، والتي تُبقيها دون أفقٍ، دون إمكانيةٍ راهنةٍ لتحقيق مطالب العمَّال والفلَّاحين الفقراء وكل المفقرين الذين قامتْ هذه الثورات على أكتافهم. رغم أنَّ استمراريتها مُؤكدةٌ نتيجةَ أنَّ

حلولًا لمشكلاتٍ مجتمعيةٍ عميقةٍ يجب أن تحصل، وهو ما لا تستطيعه القُوى المؤهَّلة الآن لأن تتصدَّر المشهد السياسي وتصبح هي «السُّلطة الجديدة»، سواء تعلق الأمر بالإسلاميين أو بالليبراليين وكل القُوى التي يُمكن أن تمثِّل الفئات الوُسطى.

المشكلة الأساسية تتمثَّلُ في غياب الحزب الماركسي، الحزب المرتبط بالعمَّال والفلَّاحين الفقراء. فالثورات عفويةٌ، وهي بالتالي دون رؤيةٍ أو قيادةٍ. وهذا ما يجعل الطبقات التي قامتْ وتقوم على أكتافها عاجزةً عن الاستيلاء على السُّلطة مِن أجل تحقيق مطالبها، وتأسيس مجتمعٍ جديدٍ. فالثورات إذنْ دون تعبيرٍ سياسيٍّ يُمثِّلها؛ لأنه يحمل المطالبَ التي دفعت الشعب لكي يثور. وبالأخص لأنَّ الطبقات المفقرة التي قامتْ وتقوم الثورات على أكتافها ليس لديها البديل المجتمعي الذي يتضمَّن حلًّا لمشكلاتها، هذا البديل الذي يجب أن يتَّخذ تعبيرًا سياسيًّا (حزبًا).

لقد بات الشعب عاجزًا عن الاستمرار في الوضع الذي هو فيه، وباتت النُّظُم عاجزةً عن الاستمرار كما هي. الشعب دون بديلٍ، والطبقات المسيطرة تُحاول أن تتكيَّف مع طوفان الثورة. لكن ليس مِن الممكن استمرار النمط الاقتصادي القائم، وبالتالي ليس مِن الممكن استمرار النُّظُم ذاتها. فالشعب تمرَّد؛ لأنه لم يعدْ يستطيع العيش، وبالتالي لن يعود إلى السكون دون أن يُعيد صياغة كلية الوضع بما يجعله قادرًا على ذلك. ولهذا لا بُدَّ مِن تغيير النمط الاقتصادي بما يسمح بتأسيس نمطٍ اقتصاديٍّ

يتضمَّن حلًّا لمشكلات هذا الشعب. وهذا ما يعني ليس تغيير الأشخاص أو الأحزاب الحاكمة، ولا شكل النظام السياسي، بل تغيير الطبقة المسيطرة ذاتها، الطبقة الرأسمالية المافياوية التي هي السُّلطة بالأساس، وما الأشخاص أو الأحزاب التي تحكم سوى الواجهة لها، سواء كانت ليبراليةً أو إسلاميةً، وسواء كانت في السُّلطة أو كانت في المعارضة.

نحن اليوم في حالةٍ ثوريةٍ هائلة القوة، حيث تكسَّرتْ كل حواجز الخوف، واندفع الشباب نحو الفعل السياسي، وبتنا نعيش حالة غليان مستمرٍ، وثورة مستمرة. لكننا نعيش هذه الحالة الثورية دون أحزابٍ ماركسيةٍ في الغالب، أو بأحزابٍ تحتاج إلى تعميق الرؤية وتوسيع الدور. فالحزب المطلوب هو حزبٌ طبقيٌّ يُعبِّر عن العمَّال والفلّاحين الفقراء، ويهدف إلى استلام هؤلاء السُّلطة. ومِن أجل ذلك يجب عليه أن يضع تكتيكًا صائبًا يربط بين الواقع الثوري القائم والأفق الذي يسعى إليه، الذي هو استلام السُّلطة.

هذا ما نفتقده، حيث انفصلت الأحزاب عن الطبقات، بالضبط نتيجة الرؤية التي طرحتها سابقًا وما زالتْ تطرحها، والتي هي في جوهرها التعبير عن طموحات فئاتٍ وُسطى. وهي تتمحور إمَّا على «النضال المطلبي» فقط، أو على «النضال الديمقراطي» فحسب. وتُركِّز على الشكل السياسي للسُّلطة دون لمس «البناء التحتي» الذي يقوم عليه. وتتجاهل أنَّ الصراع هو صراعٌ طبقيٌّ بالأساس، وأنه لا يُمكن الفصل بين المطلبي والديمقراطي، بين الاقتصادي والسياسي؛ لأنَّ الأمر يتعلَّق بسُلطة طبقةٍ يجب أن تزول

لمصلحة العمَّال والفلَّاحين الفقراء وكل المفقرين. يتعلَّق بنمطٍ اقتصاديٍّ سياسيٍّ تفرضه هذه الطبقة المسيطرة، هو الذي يُؤسِّس لوجود الواقع الصعب لكلِّ المفقرين، والشعب. ومِن ثَمَّ لا تغيير في واقع كل هؤلاء إلَّا بتغيير النمط الاقتصادي السياسي عبر إسقاط الطبقة المسيطرة.

لهذا يُطرح السؤال: مَن هي الأحزاب التي يُمكن أن تحمل هذا المشروعِ؟ أي التيَّارات تتضمَّن رؤيتها تحقيق ذلك؟ حيث إن تغيير النمط القائم، الذي هو نمطٌ رأسماليٌّ مافياويٌّ ريعيٌّ تابعٌ، يفرض أن تكون الأحزاب حاملةً لرؤيةٍ تفرض تجاوز الرأسمالية؛ لأنَّ تغيير النمط الرأسمالي الريعي القائم لا يتحقَّق بقوى رأسماليةٍ، خصوصًا أنه لم تعدْ هُناك برجوازيةٌ غير ريعيةٍ ومافياويةٍ، ويُمكن أن تُفكِّر في الميل لبناء اقتصادٍ منتجٍ زراعيٍّ وصناعيٍّ خصوصًا. فقد أفضت الهيمنة الرأسمالية على العالمِ، وبعد سيطرة الطُّغم المالية التي جُلُّ نشاطها يتمركز في المضاربات وأسواق السهم والمديونية والمشتقات المالية، أفضتْ إلى ألَّا يكون ممكنًا نُشوء برجوازيةٍ في الأطراف يُمكن أن تحلم ببناء الصناعة كما حدث في عقودٍ سابقةٍ (فشلتْ طبعًا). بل باتت البرجوازية ريعيةً مافياويةً في الغالب (وليستْ تجاريةً كما كان في السنوات السبعين الأُولى مِن القرن العشرين.

هذا يجعل الحل غير رأسماليٍّ بالضرورة، وبالتالي يفترض على الماركسية أن تُعيد بناء رؤيتها وبنيتها لكي تشكِّل البديل الضروري لوصول الثورات إلى انتصارها الحاسم. وإذا كانت القوة الطبقية الأساسية

في الثورات القائمة هي العمَّال والفلّاحون الفقراء وكل المفقرين من الفئات الوُسطى، فإنَّ المهمَّة الضرورية الآن هي بناء القوة التي تُمثِّل هؤلاء، خصوصًا هنا العمَّال والفلّاحين الفقراء الذين هم القوة التي يُمكن أن تحمل مشروعًا تجاوز الرأسمالية، والذي تعتبر الماركسية أنها المنظور الذي يُمكن أن يُؤسِّس لهم رؤيةً وبديلًا واستراتيجية الاستيلاء على السُّلطة مِن أجل تحقيق هذا البديل.

بالتالي، كيف يُمكن للماركسية أن تتعامل مع الوضع القائم؟ حيث يجب تأسيس الرؤية والمشروع والاستراتيجية في خضّم الثورة؟ كيف يُمكن أن تتبلور الأفكار على ضوء اللحظة الثورية ذاتها، وفي ترابط عميق مع الفعل الثوري؟ كيف يُمكن أن يتشكَّل وعيٌ ويتأسس كادرٌ وبنيةٌ ونحن في خضم الثورة؟

رُبَّما هذا ما كان يُواجِهُ ماركس خلال ثورات ١٨٤٨ الأوروبية (في فرنسا وألمانيا خصوصًا) رغم وجود «عصبة الشيوعيين» التي هي جمعية عمَّالٍ أُممية، والتي كانت قد أقرت «البيان الشيوعي» الذي كتبه كلٌّ مِن ماركس وإنجلز قبيل الثورات تلك بقليل. لكن هذا الوضع لم يُواجه الماركسيين بعدئذ؛ لأنَّ الماركسية كانتْ قد نضجتْ وتشكلتْ في أحزاب، رُبَّما كانتْ ضعيفةً في بعض الثورات (مثل ثورة ١٩٠٥ في روسيا)، لكنها كانتْ مؤسسةً كأحزاب، وتمتلك الرؤية والاستراتيجية والبديل، ولديها الكادر الذي يراكم.

ورُبما الأسوأ هنا هو أنَّ إرث الماركسية القديمة (الحركة الشيوعية

واليسار الجديد وكل التلوينات التي نشأتْ خلال ما يُقارب المائة سنةٍ مِن وجود الماركسية في الوطن العربي) كان سلبيًّا للغاية، رغم بطولات الكثير مِن الماركسيين، ونباهة العديد منهم. لكننا نُواجه هذا الإرث السلبي واقعيًّا عبر الأحزابِ التي لا زالتْ تعتقد أنها «الماركسية الحقة» رغم فشلها الطويل وتفكُّكها، كما لا زالتْ تُشوِّه فعليًّا الماركسية عبر مواقفها وسياساتها. ولا زالتْ تعتبر أنها القُوى التي تُمثِّل الماركسية والشيوعية والاشتراكية بكل سياساتها المخالفة لمسار الثورة، والتي أبقتها هامشيةً منحصرةً في بِنى هرمةٍ.

بمعنى أنه إذا كان ماركس يُواجه مشكلة بناء الحزب في خضَّم الثورة، فنحن نُواجه مشكلة بناء الحزب مع ردم ما تراكم مِن فشلٍ وتشوُّهٍ والتخلُّص مِن عراقيل كثيرةٍ لا زالتْ قائمةً. بالتالي نحن في لحظة «تفكيكٍ وبناءٍ» معًا، ولحظة «فعلٍ وبناءٍ» معاً كذلك. في كل الأحوال يجب أن تكونَ الأولوية الآن هي لِبناء القوة التي تُؤسِّس لتشكيلِ نمطٍ اقتصاديٍّ سياسيٍّ بديلٍ، هذه القوة يجب أن تتشكَّل مِن العمَّال والفلَّاحين الفقراء.

ماذا يجب أنْ نعمل الآن؟

فهناك أحزابٌ لها تاريخٌ طويلٌ، لكن مِن الفشل، ولقد باتتْ هرمةً، وفي انفصالٍ كاملٍ عن الشباب الذي هو عماد الحراك الآن. وهناك أحزابٌ تُحاولُ أن تلَعب دورًا في الصراع القائم، لكنها مشوهة التصوُّرات، إيديولوجيًّا تنشدُّ إلى الخلف عبر تكرار أفكارٍ باتتْ مِن الماضي، وتستند إلى «مرجعيَّاتٍ» هي في ذاتها إشكالية (ستالين، تروتسكي وماو)، وسياسيًّا

تتمحور القُوى الأساسية فيها حول الخطاب الذي تعمَّم مع العولمة، أي الخطاب الديمقراطي، بحيث تعتبر أنَّ انتصار الديمقراطية هو المدخل، وبالتالي هو الهدف الراهن (إلى حدٍّ معين كما كانت الحركة الشيوعية في منتصف القرن العشرين)، ومِن ثَمَّ تُحاولُ إعادة إنتاج استراتيجية الحركة الشيوعية والاشتراكية الأوروبية. في المقابل هناك تجمُّعاتٌ وكادراتٌ تُفكِّر بما هو أبعد مِن ذلك، وتتخذ مواقف أكثر جذريةً وثوريةً وطبقيةً ممَّا هو سائدٌ في مجمل الأحزاب. لكن كل جهود السنوات الماضية، قبل الثورات، لم تُثمرْ شيئًا، بالضبط نتيجة التأثُّر الشديد بخطاب وسياسات الحركة الشيوعية القديمة، أو التمحور حول أفكارٍ وإيديولوجيةٍ هي في تكوينها انغلاقيةٌ، ولا تستطيع أن تُشكِّل الوعي المطابِق للعمَّال والفلَّاحين الفقراء؛ لأنها مجرَّدةٌ وعموميةٌ.

لقد انتهت الحركة القديمة بالتأكيد، ولم تنتج الحركة الأحدث (اليسار الجديد الذي نشأ في سبعينيات القرن العشرين) ما جعلها قادرةً على تجاوز الحركة القديمة. وأيضًا لم تُفضِ التشكُّلات التي تبعت انهيار المنظومة الاشتراكية إلى أن تندمج بالعمَّال والفلَّاحين الفقراء؛ لأنها بالضبط لم تُؤسِّس الرؤية التي تُطابق مصالحهم كما أشرنا. وهو ما يعني أنَّ كل البناء القديم قد بات مِن الماضي، وأنه لا يمتلك أيَّ مُؤهَّلٍ يجعله قادرًا على أن ينخرط في الثورة الراهنة عبر الاندماج بالعمَّال والفلَّاحين الفقراء، وبلورة بديلهم الثوري، وتطوير نشاطهم بما يجعلهم هم قيادة الطبقات الشعبية في ثورتها مِن أجل استلام السُّلطة وتحقيق التغيير العميق في النمط الاقتصادي والتكوين السياسي المجتمعي بما يُحقِّق مصالح كل

هؤلاء. وهذا ما جعل كل هذه الأحزاب بعيدةً عن تلمُّس احتقان الطبقات هذه، ومِن ثَمَّ المقدرة على لعب دورٍ حقيقيٍّ بينها لكي تُحقِّق مطالبها. فقد ظلتْ على الهامش، متفرجةً أو مشاركةً بشكلٍ محدودٍ، بينما لعب شبابٌ بلا رؤيةٍ وفكرٍ (في الغالب) الدور المحوري في مسار الثورات.

هل هناك مَن هو معني بتأسيسٍ جديدٍ؟

لا شكَّ في ذلك، هناك تجمُّعاتٌ وكادراتٌ، وأيضًا هناك شبابٌ جديدٌ يرفد اليسار والماركسية. ولقد أصبح الميل نحو اليسار جارفًا. وهو الأمر الذي يفرض طرح السؤال: كيف يُمكن تأسيس ماركسيةٍ جديدةٍ أو حزبٍ جديدٍ؟

وبعد الثورات العربية، عادت الضرورة تطرح مسألة تشكيل «مركزٍ ماركسيٍّ» في الوطن العربي؛ مِن أجل التنسيق بين القُوى والمجموعات الماركسية أوَّلًا، ومِن ثَمَّ مِن أجل أن يصبح مركزًا فعليًّا يُنظم نشاط الماركسيين في كل الوطن العربي. يلعب دور المركز النظري، كما دور المنظم العملي. وأن يُفضي إلى تأسيس حزبٍ هو العمَّال والفلَّاحون الفقراء مُنظَّمين، ومُحدِّدي الرؤية والبرنامج البديل والاستراتيجية الـمُوصِلة إلى تحقيق هذا البديل، بالضبط عبر الاستيلاء على السُّلطة مِن خلال الثورة. الثورة القائمة الآن.

لقد أصبح واضحًا أنَّ الصراع الطبقي قد تفجَّر في العديد مِن البلدان العربية، وسيتفجَّر في البلدان الأُخرى. وأصبح واضحًا كذلك أنَّ الثورات التي قامتْ هي ثوراتٌ عفويةٌ شعبيةٌ لم تتحصَّلْ على قُوى سياسيةٍ تُنظِّمُها

وتطوّرُها إلى أن تُحقّق مطالب الطبقات الشعبية. فالأحزاب الماركسية في معظمها هامشيةٌ، وتقومُ استراتيجيتها على رُؤيةٍ لا تتوافق مع تحقيق تلك المطالب كما أشرنا مِن قَبل.

هذا الأمر يُلقي على كل المعنيين بماركسيةٍ ثوريةٍ، وفي تحقيق البديل الطبقي للرأسمالية المافياوية الحاكمة، أن يبدأوا الخُطوة الأُولى نحو تأسيس الرؤية انطلاقًا مِن فهم الواقع العربي والوضع العالمي. والمركزة التي تعني توحيد النشاط العام، وتحديد السياسة الضرورية مِن أجل تحقيق التغيير المحلي، والتغيُّر في وضع الوطن العربي ككلٍّ، نحو تأسيس دولةٍ مُوحَّدةٍ وديمَقراطيةٍ تضمن التطوُّر الاقتصادي والمجتمعي، وتُؤسِّس للاستقلال عن النمط الرأسمالي في سياق تجاوز الرأسمالية.

ولأنَّ الوضع مختلطٌ، وتُعاني الماركسية مِن تشويهٍ كبيرٍ، ويدَّعي التمسُّك بها تيّاراتٌ إصلاحيةٌ أو داعمةٌ لتطوُّرٍ رأسماليٍّ مستحيلٍ، أو أصبحتْ ليبراليةً، فإنَّ كل تأسيسٍ جديدٍ يفرض الانطلاق مِن أُسُسٍ تضمن أن تُؤدِّي إلى بناء حزبٍ قادرٍ على الارتباط بالعمَّال والفلّاحين الفقراء، وفي لعب دورٍ ثوريٍّ يقودهم نحو السُّلطة. إنَّ كلَّ تأسيسٍ جديدٍ يفرض القطع مع الإصلاحية والليبرالية ومع الفهم السياسوي والشكلي، وأيضًا مع الروح الاستسلامية، والسياسات اللاطبقية والتي تتجاهل التحليل الطبقي، وأن تنطلق مِن أنَّ الصراع هو صراعٌ طبقيٌّ، وأنَّ عليها توضيحه عبر تحليل الواقع وتحديد طابع الطبقات وطبيعة الصراع بينها.

هذه الأُسُس تتعلّق بالفهم الحقيقي للماركسية، وفهم الواقع عبرها،

والارتباط بالعمَّال والفلَّاحين الفقراء، وخوض نضالهم الطبقي انطلاقًا مِن أنَّ الحزب الذي يحمل هذا المنهج يجب أن يكون حزب الطبقة (وليس حزب طليعتها)، أو هو الطبقة مُنظَّمةً بكلٍ الأشكال التي تجعلها كذلك. هو «العقل» الذي يُنتج فكرها ورُؤيتها وخطابها. وهو الدينامو الذي يُطوِّر صراعها الطبقي مِن أجل استلام السلطة. والقوة المنظمة لها عبر كل الأشكال الممكنة. وبالتالي أن يطرح برنامج طبقةٍ يتضمَّن مطالبها ورؤيتها للدولة والوضع العالمي. فالماركسية تُساعد (عبر منهجها) على فهم وضع الطبقات، وفهم مصالح العمَّال والفلَّاحين الفقراء، وبالتالي فهم آلية تطوير الصراع مِن أجل أن تنتصر هذه الطبقة، مِن خلال فئاتٍ «مثقفة» تتخلَّى عن واقعها الطبقي؛ لكي تُؤسِّس على مصالح هؤلاء. ولن يتحقَّق هذا التخلِّي إلَّا عبر الفهم العميق للماركسية، بتمثُّل منهجيتها، والتأسيس على ذلك في الممارسة العملية.

هذا يفترض أن نبدأ مِن تحديد ما الماركسية؟

والمسألة هنا ليستْ تقنيةً أو هامشيةً، بل هي في صلب الاختيار والتوجُّه، حيث توزَّعت الماركسية إلى ماركسياتٍ انطلاقًا مِن إبدال ماركس بستالين أو تروتسكي أو ماو أو آخرين، تأسيسًا على أنَّ كلًّا مِن هؤلاء قد هضم ماركسٍ وإنجلز ولينين وشكَّل منظومةً جديدةً «أرقى». وكأنَّ المسألة تتعلَّق بتشكُّلِ نوعيٍّ جديدٍ يتجاوز (ويتضمَّن) ماركس، رغم أنَّ كل ما يمكن أن يكون قد فعله هؤلاء هو الإضافة الكمية على الأساس الذي توصَّل إليه ماركس: الجدل المادي. وانطلاقًا مِن ذلك كانت هذه

الماركسيات هي تعبيراتٌ إيديولوجيةٌ بالتحديد، تخصُّ واقعًا مُعيَّنًا، لكنها أُعطيتْ صفة الإطلاق، ممَّا جعلها بديلًا عن المنهجية الماركسية، أو مُعيقًا لمقدرتها على تحليل الواقع نتيجة تهميشها هذه المقولة أو تلك فيها، أو إعادة صياغتها في قالبٍ مثاليٍّ. وبالتالي بدل أن يكون المنهج هو الذي يحكم تحليل الواقع، ويُقدِّم المؤشِّرات التي تسمح بفهمه عِلميًّا، باتتْ فكرةُ أو جملةُ أفكارٍ هي الأساس في فهم الواقع، أو على الأدق مفروضةً على الواقع.

هذا الأمر يفرض تجاوز كل هذه التمظهرات/ التيَّارات؛ لكي يكون مُمكنًا فهم الواقع. فقد تبلورت التروتسكية في إطار الصراع في الحزب الشيوعي السوفيتي بعد ثورة أكتوبر سنة ١٩١٧، على ضوء أفكارٍ مُعيَّنةٍ لتروتسكي، باتتْ هي الأُسس والمبادئ والقوانين. كما تبلورت الستالينية في سياق الصراع في الحزب السوفيتي وأسستْ لـ «منهجيةٍ» وإيديولوجيةٍ ومنظومةٍ متكاملةٍ أصبحتْ هي «الماركسية». كذلك فعلت الماوية، التي أتتْ كتضادٍ مع الستالينية والتروتسكية، لكنها أصبحتْ إيديولوجيةً. ومِن هذه التيَّارات الثلاثة انشقتْ عشرات المجموعات التي يَعتبر كلٌّ منها أنه «الـمُعبِّر الحقيقي» عن تيَّاره. وتاهتْ في صراع «حلقيٍّ»، وتناقضٍ «ذاتيٍّ»، مبتعدةً عن العمَّال والفلَّاحين الفقراء، وبالتالي كتعبيرٍ عن الصراع «الحلقي» (أو الحِرَفي) الذي يحكم الفئات الوُسطى.

العودة إلى ماركس إذنْ هي ما نحتاجه الآن. هذه العودة التي تعني امتلاك الجدل المادي بالتحديد، أي تحويل آليات العقل لكي يُفكِّر انطلاقًا

مِن هذه المنهجية. وتبقى كل القضايا الأُخرى مفتوحةً للنقاش والنقد والنفي كذلك. وكلها باتتْ جزءًا مِن التاريخ، أي مِن تُراث الماركسية، التي قد يُفيد بعضه، وقد لا يُفيد في أكثر مِن ذلك. هذا ما أضافه ماركس وأسَّسه لكي يُصبح المشروع الاشتراكي ممكنًا؛ لأنه أساس فهم حركية (صيرورة) الواقع، وأساس تحديد موقع العنصر الذاتي (الطبقة) فيه. ومِن ثَمَّ الدور الفعلي للماركسيين في كل هذا الواقع. ودور العمَّال والفلَّاحين الفقراء في الصراع، وكيفية الاستيلاء على السُّلطة.

لا نُريد تكرار أفكارٍ أو شعارات، بل نُريد مقدرةً على تحليل الواقع عبر تملُّك الجدل المادي. هذه مسألةٌ بدهيةٌ أوليةٌ وجوهريةٌ خصوصًا في تجاوز الفئات الوُسطى، التي تنخرط في نضال العمَّال والفلَّاحين الفقراء، وعيها «البدهي» وتمثُّل الماركسية الذي يسمح لها إعادة بناء ممارساتها، وتجاوزها مصالحها الضيقة التي تُعبِّر عن انتمائها الطبقي القائم، لمصلحة الانخراط في مشروع هؤلاء العمَّال والفلَّاحين الفقراء. فهي التي تسمح بتأسيس الوعي المطابق لمصالح العمَّال والفلَّاحين الفقراء.

وهذا يفرض الانطلاق مَن الصراع الطبقي، وليس مِن «النضال السياسي»، النضال السياسي يصبُّ في سياق النضال الديمقراطي فقط مِن جهةٍ، وهذا ما يجعل الحزب الماركسي ليبراليًّا. ويصبُّ في سياق «النضال الوطني» المفصول عن أساسه الطبقي مِن جهةٍ أُخرى، الأمر الذي يجعل الخطاب «وطنيًّا» (أو «قوميًّا») بدل أن يكون ماركسيًّا.

بالتالي، يجب أن يكون تحليل التكوين الطبقي والوضع الاقتصادي

للعمَّال والفلّاحين الفقراء، وطابع السُّلطة الطبقي، هو الأساس الضروري لكلّ تحديدٍ لسياسة الماركسية، ولمشروعها الثوري.

إذنْ، لا بُدَّ مِن النظر إلى الطبقات، إلى تناقضها وتوافقها، وتحديد السياسات الضرورية لتطوير صراع العمَّال والفلّاحين الفقراء، وتأسيس وعي مُطابِقٍ لهم. حيث يجب أن يكون واضحًا أنَّ التحديد الماركسي للصِّراع يبدأ مِن هنا، لهذا يتحدَّد تناقض هؤلاء مع الطبقة المسيطرة، كما يتحدَّد موقفها مِن الطبقات الأُخرى، وحدود الاتفاق والاختلاف معها. فإذا كان التناقض مع الطبقة المسيطرة تناقضًا اقتصاديًّا وسياسيًّا وإيديولوجيًّا؛ لأنَّ المطلوب هو إسقاطها، فإنَّ أشكالًا أُخرى مِن التناقضات تظهر في مواجهة طبقاتٍ أُخرى. حيث لا بُدَّ مِن صراعٍ فكريٍّ (قل إيديولوجي) ضد الأفكار الماضوية، التي تتخذ أشكالاً «دينيةً» وطائفيةً. وضد الأفكار الليبرالية التي تُكرِّس النمط الاقتصادي القائم. وضد كل أشكال «الانحراف» «القومي» أو «الأممي». وكذلك ضد كل ميلٍ إصلاحيٍّ دون تجاهل أهمية الإصلاح في لحظاتٍ مُعيَّنة، وضد كل الميل الاستسلامي والتطوُّري والميكانيكي. دون أن ننسى أنَّ أوَّليات التناقض تفرض أن يبدأ مِن الصراع الاقتصادي، حيث يتحرَّر العمَّال مِن خوفهم عبر التقدُّم نحو طرح مطالبهم المباشرة.

ويفرض أن يكون واضحًا أنَّ طريق وصول العمَّال والفلّاحين الفقراء إلى السُّلطة هو الثورة:

لقد سقطتْ مسألة الثورة مِن برنامج الشيوعيين منذ عقودٍ طويلةٍ.

وسقطتْ مِن برامج «الثوريين» الذين ملؤوا عقد سبعينيات القرن الراحل ضجيجًا. لتأتي الثورات مُؤكِّدةً أنها لا زالت «قاطرة التاريخ»، وأنَّ التطوُّر لا يتحقَّق إلَّا بها.

الماركسي ثوريٌّ، رغم أنه في لحظاتٍ يُمكن أن يكون «ملك» الإصلاحية. هذه لحظات ضرورةٍ، لكنه ثوريٌّ؛ لأنه بالضبط يعرف أنَّ الصراع الطبقي هو مُحرِّك التاريخ، وأنَّ تراكم الاحتقان لدى العمَّال والفلَّاحين الفقراء وكل المفقرين يُفضي إلى تصاعدٍ يُحدِث الثورة.

هذه المسألة باتت عمليةً؛ لأنها حُلَّتْ في الشارع. والحزب الذي يستطيع أن يُصبح قوة التغيير لا بُدَّ أن ينطلق مِن أنه يُهيئ لثورةٍ، بغضِّ النظر عن التكتيكات التي يفرضها الواقع في لحظةٍ. والآن لم يعدْ هُناك خيارٌ، فإمَّا الإصلاح والاستسلام، أو الثورة. بالتالي فنحن إزاء ماركسيةٍ ثوريةٍ، وحزبٍ يعمل على تطوير آليات الثورة الراهنة، مِن خلال توضيح الطريق، وتحديد الهدف الذي هو الاستيلاء على السُّلطة، ومِن ثَمَّ بلورة الشعارات والمطالب.

لسنا في وضعٍ راكدٍ، بل في وضعٍ ثوريٍّ، ونحن نُؤسِّس في معمعان الصراع الطبقي، ومِن أجل تطوير الصراع الطبقي؛ لكي تنتصر الثورة: ثورة العمَّال والفلَّاحين الفقراء وكل المفقرين.

يجب أن يكون أمميًا بما هو «قوميٌّ».

وإذا كانت الماركسية أُمميةً بالضرورة، وترى أنَّ تحقيق الاشتراكية ينطلق مِن تغيير العالم، فإنها كذلك لم تقفزْ على الواقع وتُؤسِّس في

الهواء تنظيماتٍ لا تستطيع أن تنغرس في الواقع، أيِّ واقع. فهي ترى أنَّ العمَّال والفلَّاحين الفقراء يُناضلون ضد رأسماليتهم أوَّلًا، وأنهم يحملون مطامح شعوبهم. والأُممية بالنسبة لهم هي تحالف الأُمم، وتنظيمٌ للنضال المشترك ضد الرأسمالية ككلٍّ مِن أجل تحقيق الاشتراكية. ولا ترى أنَّ هناك أيَّ إمكانيةٍ لتنظيم عالميٍّ يتشكَّل بعيدًا عن الصراع الطبقي العياني في كل أُمَّةٍ. إنها تنطلَق مِن العياني= المحدَّد= الواقع المباشر؛ لكي تُؤسِّس مشروعها العالمي.

وما دام الحزب هو الطبقة منظمةً، فليس مِن الممكن أن يتشكَّل أيُّ حزب ماركسيٍّ حقيقيٍّ بعيدًا عن العمَّال والفلَّاحين الفقراء المعينين في أُمَّةٍ مُحدَّدةٍ وواقعٍ مُعيَّن. لهذا صرح «البيان الشيوعي» بأنَّ الطبقة العاملة تُناضل ضد برجوازيتها أوَّلًا، وهي بالتالي «قوميةٌ»، «لكن ليس بالمعنى البرجوازي»؛ لأنها تُنسِّق سياساتها مع «عمَّال العالم».

وهذا الأمر يعني أنَّ تحمَّل الطبقة مشروعها «القومي»، مشروع التحرُّر والتطوُّر والاستقلال والوحدة كخطوةٍ ضروريةٍ في صيرورة الانتقال إلى الاشتراكية. على العمَّال والفلَّاحين الفقراء تحقيق «المهمَّات الديمقراطية» التي لم تتحقَّقْ بعد نتيجة تخلِّي الرأسمالية عنها بفعل تبعيتها للمركز الامبريالي.

الحزب الماركسي هو أُمميٌّ بما هو «قوميٌّ»، وهو -تأسيسًا على ذلك- قادرٌ على تحقيق انتقال العمَّال والفلَّاحين الفقراء إلى طبقةٍ مسيطرةٍ في الأُمَّة وبناء الاشتراكية.

مِن هُنا، نحتاجُ إلى حزبٍ ماركسيٍّ يعمل على تحقيقِ كل هذه المهمّات الديمقراطية، ويُؤسِّس كل التحالفات والعلاقات الأُممية مع كل الماركسيين الثوريين في العالم. فهزيمة النمط الرأسمالي كنمطٍ، تفترض هذا التوجُّه الذي يقوم على تنسيق النضالات التي تهدف إلى إسقاط الطبقة الرأسمالية المسيطرة «قوميًّا»، وتعزيز النضالات ضد الطُّغَم المالية الامبريالية مِن أجل تجاوز الرأسمالية نحو الاشتراكية.

ويجب أن يعرف أنَّ انتصار الثورات الراهنة مرتبطٌ بدور العمَّال والفلَّاحين الفقراء المنظمين في حزبٍ، فقد نهضت الشعوب مِن أجل التغيير، وليس مِن الممكن أن تتوقَّف قبل تحقيق ذلك؛ لأنها لم تعدْ تستطيع تحمُّل الوضع القائم، حيث أُفقرتْ إلى الحدّ الذي جعلها تعيش الموت. وبالتالي لن تتراجع عن حراكها قبل أن يتحقَّق التغيير الذي يُشعرها أنَّ وضعها يُمكن أن يتحسَّن. وهذا ليس ممكنًا إلَّا بتغيير النمط الاقتصادي الذي فرض تهميش معظم المجتمع لمصلحة أقليةٍ باتت تتحكَّم في معظم الاقتصاد، ونهبت الثروة على حساب الشعب.

وهذا الأمر يجعل النُّظم عاجزةً عن الاستمرار، لكن تحقيق مطالب الشعب غير ممكنٍ دون تبلور قُوى تحملُ مشروعًا غير رأسماليٍّ، ومناهضًا لليبرالية؛ لأنَّ الليبرالية الرأسمالية هي التي أوصلتْ وضع الشعب إلى هذا المآل المزري. وهذا ما يجب أن يحمله المشروع الماركسي، معتمدًا على العمَّال والفلَّاحين الفقراء. هؤلاء الذين يجب أن يُصبحوا القُوة المنظمة التي تستطيع توجيه الثورة نحو الانتصار.

بالتالي، يجب أن يتشكَّل الحزب في الثورة، ومِن أجل انتصار الثورة. وهو يهدف إلى تغيير الطبقة الرأسمالية المسيطرة لمصلحة تحالف الطبقات الشعبية. فهذا هو الطريق لتحقيق التطوُّر والحداثة، والأساس إيجاد الظرف الموضوعي الذي يحمل حلًّا لمشكلات تلك الطبقات وللمجتمع ككلٍّ.

إذنْ، لا بُدَّ مِن أن يكون واضحًا أننا نعمل مِن أجل تطوير الثورة والاستيلاء على السُّلطة. هكذا بالضبط.

على ضوء ذلك، يُمكن تحديد الأُسس التي يجب أن ننطلق منها بالتالي:

١) الانطلاق مِن أنَّ الماركسية هي المنهجية بالأساس، وأنَّ هناك بعض القوانين التي صاغها ماركس والتي يُمكن اعتبارها عِلميةً وجزءًا مِن المنظومة التي نستندُ إليها. وأنَّ التراث الماركسي هو محل نقاش، حيث يمكن أن نستفيدَ مِن كل الإضافات التي أتتْ وتأتي مِن كل ماركسيٍّ دون تحيُّز مسبق، أو تعصُّب لهذا أو ذاك. ونحن نعرف أنَّ في هذا التراث الكثير مِن المسائل المهمة التي يُمكن الاستفادة منها، لكن لا يُمكن اعتبار أنَّ ماركسيًّا آخر قد أصبح محوريًّا، سوى ماركس؛ لأنه أتى بمنهجيةٍ جديدةٍ بالتحديد. وبالتالي، فكل التمظهرات التي شقَّت الحركة الماركسية هي تمظهراتٌ إيديولوجيةٌ، رُبَّما كانت مهمةً في لحظتها، لكنها لا يُمكن أن تكون أساسًا لبناءِ ماركسيٍّ الآن، فالآن لا بُدَّ مِن بلورة الرؤية مِن خلال وعي الواقع فقط، استنادًا إلى الجدل المادي.

٢) أنَّ ما يجب أن تُساعد فيه الماركسية هو فهم الواقع بما هو محليٌّ

وعالميٌّ، وفهم الصيرورة التي تجعلنا قادرينَ على التأثير فيه. بالتالي لا بُدَّ مِن أن ننطلق مِن المنهجية الماركسية: الجدل المادي، لفهم الواقع، ومعرفة صيرورته؛ لكي نكون قادرين على تطوير دور العمَّال والفلَّاحين الفقراء مِن أجل الاستيلاء على السُّلطة.

٣) أنَّ الماركسية يجب أن تُؤسِّس الوعي الذي يُعبِّر عن مصالح العمَّال والفلَّاحين الفقراء، وأنَّ ذلك هو العملية التي تُفضي إلى بناء الحزب المناضل. حيث يجب تحليل الواقع، وتحديد وضع الطبقات، وتحديد الرؤية المعبِّرة عن هؤلاء، والخطاب الذي يطرحونه.

٤) أنَّ الهدف هو وصول العمَّال والفلَّاحين الفقراء إلى السُّلطة، وأنَّ مهمَّة الحزب هي بلورة الاستراتيجية التي تُفضي إلى ذلك. هذا هو الهدف الآن، والأساس لكلِّ استراتيجيةٍ ثوريةٍ، رغم أنه يُمكن في لحظات الدعوة لخطواتٍ إصلاحيةٍ أو المشاركة في انتخاباتٍ.

٥) أنَّ المطلوب الآن هو بلورة برنامج نضالٍ محليٍّ، وعلى صعيد الوطن العربي، وفي العالم.

٦) أنَّ المطلوب هو العمل على تطوير صراع الطبقات الشعبية التي تنتفضُ؛ مِن أجل تحقيق التغيير الثوري.

٧) أنَّ المهمَّات المطروحة هي مهمَّاتٌ ديمقراطيةٌ تتعلَّق بتحقيق الاستقلال والوحدة، وتطوير الاقتصاد وتحديث المجتمع على طريق الانتقال إلى الاشتراكية. وأنَّ تصاعد الصراع الطبقي العالمي يُمكن أن يطرح الاشتراكية على صعيدٍ عالميٍّ كبديلٍ للنمط الرأسمالي. لكن دون

تجاهل الوضع العياني في كُلِّ أُمَّةٍ، لكن لا بُدَّ مِن ربط ذلك بما هو عالميٌّ.

الهدف الآن، هو بلورة رؤيةٍ فكريةٍ وبرنامجٍ سياسيٍّ وخطوات عملٍ، تُؤدِّي إلى تطوُّر الفعل الماركسي في إطار الثوراتٍ القائمة بهدف الوصولِ إلى تحقيق التغيير الثوري، الذي يُحقِّق مطالب الطبقات الشعبية عبر تغيير النمط الاقتصادي، وتأسيس دولةٍ مدنيةٍ حديثةٍ تُعبِّر عن مصالح هؤلاء، وتحقيق التطوُّر العام في الوطن العربي.

الفهرس

ربما ظهرت أزمة الماركسية واضحة منذ الربع الأخير من القرن العشرين، أو حتى بعد الحرب العالمية الثانية، لكن انهيار الاشتراكية هو الذي فتح الباب واسعاً للحديث عن الأمر، أو حتى القول بنهاية الماركسية ذاتها.

فقد ظهر أنها فقدت "روحها" وتحوّلت الى "قوانين" و"مبادئ"، هي تلخيصات مشوهة لأفكار ماركس وإنجلز ولينين، باتت هي الماركسية تحت مسميات جديدة، مثل الماركسية اللينينية، أو الستالينية، أو التروتسكية، أو الماوية. هذا هو تراث القرن العشرين الذي يدعو الكتاب الى تجاوزه، بالضبط لأن هذه "الماركسيات" انكفأت عن ماركس، أي تجاوزت المنهجية التي أتى بها وعادت الى المنطق الصوري الذي يقوم على "قوانين" وأفكار يُرى الواقع من خلالها، وهي التي تحكم الواقع.

بمعنى أنها أنهت ضرورة فهم الواقع من داخله استناداً الى المنهج العلمي الوحيد، أي الجدل المادي، الذي هو أهم ما صاغه ماركس متكئاً على هيغل، وبه حقق نقلة مهمة في مسار التطور الفلسفي، تجاوزت منطق أرسطو، المنطق الذي حكم العالم قرون طويلة، ولا زال يحكمه. هذه النقلة هي أس الماركسية، بالضبط لأنها تعني "التفكير بمنظور جديد"، هو وحده العلمي، من حيث القدرة على فهم الواقع. ومن ثم التوصل الى تفسيره، وتحديد آليات تجاوزه. وبالتالي فإن كل المصطلحات والمفهومات والقوانين التي تبلورت منذ ماركس هي الممهد لفعل الجدل المادي ولا يمكن أن تكون بديله.

لهذا كان ضرورياً تفكيك ماركسيات القرن العشرين لكي يجري الانتقال الى مرحلة جديدة تبدأ بالعودة الى ماركس، بالضبط الى منهجية ماركس، لكي تعاد صياغة الماركسية، ويجري فهم الواقع، ويدرس التاريخ بمنظور علمي، ويعاد بناء مستقبل البشرية الذي ظهر أنه تدمّر مع انهيار الاشتراكية، وأقصد الاشتراكية ذاتها، التي هي الممكن والضروري لتطور البشرية.


ISBN 978-977-765-061-8

